

Anaïs Wion

Le Liber Aksumae
selon le manuscrit Bodleian Bruce 93:
le plus ancien témoin d'un projet historiographique
sans cesse réactivé

Cette étude se situe dans une démarche entreprise récemment pour réexaminer la compilation de documents connus sous le titre de *Livre d'Aksum*. En effet, l'édition en 1909-1910 par C. Conti Rossini, d'une compilation de documents portant le titre de *Liber Aksumae* a contribué à créer un objet intellectuel servant de référence pour la communauté scientifique bien que n'ayant pas d'équivalent dans la tradition manuscrite éthiopienne. Les documents sélectionnés par C. Conti Rossini pour composer sa compilation sont en réalité extraits de trois types de compilations. S'il fallait les décrire rapidement, nous dirions que dans l'état actuel de nos recherches, elles sont les suivantes:

– l'évangélaire d'or, ou *wāngēl zā-wārq* d'Aksum, qui est connu à travers la copie qu'en fit Antoine d'Abbadie à Aksum (ms. Éth. Abb. 152) et qui rassemble les donations foncières faites par les rois et les princes aux grandes églises du Tigray, dont Aksum Şeyon¹.

– la compilation de documents historiques et pseudo légaux connus à Aksum Şeyon sous le titre de *Kebrä Nāgāšt* et qui forme l'essentiel des première et dernière parties de l'édition de Conti Rossini.

- 1 Actuellement le musée de l'église de Maryam Şeyon à Aksum expose plusieurs manuscrits nommés *wāngēl zā-wārq*. Ils sont présentés fermés, dans des vitrines. L'un, mesurant environ 40 x 40 cm, laisse entrevoir une paléographie *gwelḥ* remarquable. Sur les plaques de métal argentés recouvrant les plats, on voit au recto une Vierge à l'Enfant avec l'esprit saint sous forme de colombe, entourée à gauche d'une Majestas Domini et de saint Georges, à droite de la descente aux limbes et des saint Täklä Haymanot, et surmontant l'Agneau de Dieu entouré des douze apôtres. Au verso, la reliure présente les scènes suivantes: les trois vieillards de la Trinité, l'annonciation, la crucifixion, la commanditaire. Il est en excellent état de conservation. Un autre codex, de très grande taille (probablement 60 x 50 cm environ) est celui photographié par E. Littmann en 1906 et dont la légende entérine les informations données dans la Deutsche Aksum expédition, à savoir qu'il fut donné par un *liqā pappasat* copte à Zār'ä Ya'eqob. Les premiers cahiers sont très abîmés et la couture des cahiers en chainettes semble récente. Les plats de bois sont reliés de cuir rouge qu'on devine sous les plaques de métal doré qui y sont fixées. Celles-ci sont ornées de cabochons de verre coloré. Le dos n'est pas protégé. Un troisième manuscrit «d'or» fut lui aussi photographié par Littmann pour la DAE. Les plaques de métal de la couverture sont en métal argenté rehaussé de façon sélective à la feuille d'or. Il fut donné, selon l'étiquette du musée, par le *ras* Mika'él Şehul, mais Littmann lui rapportait qu'il avait été offert par la fille de Mika'él Şehul. Sur le dos, couvert d'un cuir épais, un tissu de velours rouge rehaussé de quatre croix en métal. Enfin, une quatrième manuscrit avec une reliure de métal et antérieur au vingtième siècle est exposé: il s'agit d'un don de Yohannes IV, la reliure est complète (id est elle couvre aussi le dos) et faite sur le même modèle qu'un manuscrit conservé à Yohannes Kama.

Le manuscrit Bruce 93 est la plus ancienne copie connue de ce type de compilation, qui fut maintes fois copiée et qui connaît donc maintes variantes².

– parmi ces variantes une forme peut être classée à part, il s’agit de ce que l’on appellera les *Kebrä Nägäšt* «retrouvés à Zway», qui sont des copies augmentées de cette compilation produite à la cour de Ménélik II pour réutiliser comme un outil de propagande politique ces textes ayant servis au souverain tigréen Yohannes IV pour asseoir sa légitimité politique³. On y trouve notamment un texte comme le *Be’elä Nägäšt*, tandis que les documents fonciers sont omis.

Bien entendu ces catégories formelles demandent à être investiguées plus avant, et certains manuscrits se trouvent aussi à la croisée de ces catégories. Particulièrement intéressant est la structure du manuscrit BnF Eth. Abb. 225 qui est une compilation regroupant à la fois des documents du *wängäl zä-wärq* ainsi que du *Kebrä Nägäšt* mais qui contient aussi des documents uniques pour former une compilation très pragmatique, permettant la gestion des terres et des taxes d’Aksum Šeyon tout en s’appuyant sur un très large éventail de documents divers⁴.

Une rapide comparaison des manuscrits disponibles montre que la copie manuscrite la plus ancienne est celle rédigée par le *ras* Mika’él Sehul pour James Bruce en 1770, et c’est pour cette raison que nous allons nous pencher dans cet article sur l’histoire particulière de ce manuscrit puis sur sa composition.

1. La collection de manuscrits historiographiques collectés par James Bruce : enjeux régionaux de la transmission d’une histoire nationale

Le gentilhomme écossais James Bruce (1730-1794) vécut en Éthiopie entre 1769 et 1772. De ce séjour dans les hautes terres il écrira un livre désormais célèbre, *Travel to discover the source of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, publié pour la première fois en 1790⁵. Si sa quête inutile pour localiser

2 Il s’agit des manuscrits suivants: Bodleian Bruce 93; EMMML 50; Pistoia Martini etiop. 1; Tanasee 34 (Kebran 34); Lincei 44; Lincei 27; BL Or. 817; Vatican Cerulli etiopico 251; Vatican Cerulli etiopico 318. Par ailleurs de nombreuses bibliothèques religieuses du Tigray conservent des manuscrits possédant tout ou partie de cette compilation, ainsi du *Tarikä Nägäšt* de Yohannes Kama catalogué par le ministère de la Culture sous la cote C4-IV-327, ou encore à Aksum Šeyon, le manuscrit C2-IV-207 qui est une copie moderne réalisée par le *qésä gabäz* Täklä Haymanot. Enno Littmann et Theodor von Lüpke ont quant à eux pris en photo en 1906 une compilation très proche du ms. Bruce 93, cf Wion (à paraître). Enfin on peut signaler les codices EMMML 954 (copie parcellaire ne contenant que deux documents du corpus) et EMMML 4875 (certains documents sont incorporée dans un manuscrit comportant avant tout des textes théologiques).

3 BnF Éth. 215; EMMML 1466; EMMML 1470; EMMML 1527; EMMML 1515; EMMML 3081; Berlin orient. fol. 4096; Vatican 114;

4 Le ms. BnF Éth. Abb 97 est très proche du ms. BnF Éth. Abb. 225 mais semble plus fautif.

5 La première édition en anglais date de 1790 et comprend cinq volumes et trois cartes, voir Bruce, 1790. La deuxième édition anglaise date de 1804-05. C’est une édition corrigée réalisée par Alexander Murray qui signa aussi une remarquable biographie de James Bruce augmentée de nombreux documents annexes (lettres, extraits des carnets de notes de James Bruce, notices des manuscrits), voir Murray, 1808. C’est l’édition de Murray qui sert à l’édition abrégée de

les sources du Nil a beaucoup attiré l'attention des commentateurs, son ouvrage qui est bien plus qu'un récit de voyage montre tout l'intérêt que James Bruce porta à la société chrétienne d'Éthiopie, à son histoire, ainsi qu'aux jeux politiques complexes de l'époque troublée dont il témoigne. Il séjourna à Gondär de février 1770 à décembre 1771, capitale d'une monarchie qui vivait alors ses derniers instants. Le contexte politique dans lequel James Bruce évolua à la cour est le suivant. Le jeune roi Iyo'as (1755-1769) vient d'être assassiné. Il avait été mis sur le trône encore enfant par sa grand-mère, la vieille souveraine Mentewwab, qui put ainsi une fois de plus exercer le pouvoir. Le jeu des puissantes factions qui s'opposaient à la cour dans cette deuxième moitié du XVIII^e siècle⁶ permit à Mika'él, gouverneur de la province septentrionale du Tigré, d'affirmer son pouvoir. Il avait connu une première défaite en 1746⁷ à la suite de laquelle il fut prudemment tenu à l'écart par le roi Iyasu II (1730-1755). Après la disparition de ce dernier, Mika'él devint un allié indispensable du jeune roi Iyo'as qui, en 1767, le nomma à la très haute fonction de *ras* dans l'espoir qu'il sache le protéger des partis adverses⁸. James Bruce le désigne d'ailleurs souvent comme le «Premier Ministre». En 1769, *ras* Mika'él Sehul, le «rusé» ou le «tranchant», triomphe dans le jeu des coteries à la cour, fait assassiner Iyo'as et met sur le trône un vieillard, Yohannes, fils du grand roi Iyasu I (1682-1705). Ce souverain fantoche est remplacé quelques mois plus tard par le jeune Täklä Haymanot, son fils, qui règne alors sous le contrôle de Mika'él Sehul. Mais la victoire de ce dernier sera de courte durée puisqu'il connaît sa défaite finale en 1771. James Bruce, arrivé juste après l'assassinat de Iyo'as, fut donc le témoin très privilégié de ces luttes de pouvoir sanglantes et il décrit longuement dans son récit les événements qu'il observe et auxquels, dans une certaine mesure, il participe.

Inlassable curieux des us et coutumes éthiopiens, James Bruce rapporte de son voyage une collection de manuscrits⁹ comportant de nombreux textes de nature historiographique. Or l'intérêt du voyageur écossais pour l'histoire ne laisse pas ses interlocuteurs éthiopiens indifférents. La maîtrise de l'écriture de l'histoire va de pair avec le contrôle du pouvoir, d'autant plus dans un moment troublé comme

C. F. Beckingham en 1964. La traduction française de référence est celle de J. H. Castera, réalisée peu de temps après la première édition anglaise, cf Bruce 1790-91.

6 Je renvoie pour une analyse de ces factions à l'article de Perret, 1988-89. Voir aussi pour un résumé des intrigues de la période, Tekle-Tsadik Mekouria, 1988-89: 193-97.

7 Guidi, 1910-12: 143-46

8 Guidi, 1910-12: 225-234

9 Cette collection de manuscrits fut vendue presque cinquante ans après la mort de Bruce, survenue en 1794. Vingt-cinq manuscrits éthiopiens furent alors acquis par la Bodleian Library à Oxford, soit la totalité des manuscrits éthiopiens alors mis en vente. La collection comprenait aussi des manuscrits en arabe ainsi qu'un papyrus copte.

Voir le catalogue de vente, dont les notices peuvent être attribuées à A. Murray in: [Murray], *A valuable collection...*, 1842. Ce catalogue reprend en effet les notices rédigées par A. Murray (1808) dans sa biographie augmentée de James Bruce.

celui de cette fin du dix-huitième siècle. Ainsi au début de la décennie 1770 à Gondär, la transmission de textes historiques à un noble européen revêtit une portée politique dont l'importance fut très bien mesurée par certains des partis en présence. Il s'agit des manuscrits suivants dont seule une description courte est donnée ici car ces manuscrits sont bien connus¹⁰ et ont servi à de nombreuses éditions de textes. Nous allons surtout nous attarder sur les conditions d'acquisition de ces volumes, d'une part, puis sur les contextes de leur production d'autre part.

1.1 Les chroniques des rois salomoniens, de Amdä Şeyon (1314-1344) à Dawit (1716-1721)

– **Ms. Bruce 92 (O28).** Compilation des Chroniques Brèves jusqu'au règne de Bäkaffa (1721-30).

Ce manuscrit de quarante-huit folios est intitulé par A. Murray «Small Chronicles of the History of Abyssinia»¹¹. Il s'ouvre sur le *ser'atä māngešt*, puis suivent des listes de rois et les différentes chroniques brèves depuis Amdä Şeyon jusqu'à Bäkaffa. Un colophon à la fin du volume (fol. 47) indique que la copie a été réalisée à Gondär pour Bruce mais ce court colophon semble ne concerner uniquement que le dernier cahier comportant une chronologie selon Giyorgis Wäldä Amid. En effet, plusieurs scribes ont contribué à ce codex de belle facture et il n'est pas certain que les différentes parties aient toutes été réalisées pour Bruce. Si c'est le cas, la grande variété des mains, des techniques de copies, des encres, viennent entériner l'hypothèse de l'absence, à Gondär en cette fin de XVIII^e siècle, de *scriptorium* centralisé où seraient produites des copies standardisées, au profit de travaux de scribes indépendants travaillant selon des traditions ou des habitudes multiples¹². Cette remarque est particulièrement valable pour le manuscrit suivant qui est de façon très évidente une compilation de cahiers anciens et de copies très récentes.

10 Ces volumes sont décrits dans le catalogue de Dillmann, 1848: 74-82. L'observation des codices montre que tous furent reliés de neuf en Europe: couverture de maroquin rehaussé de motifs à la feuille d'or; doublure des contre-plats en papier décoratif; sur le contre-plat, *ex-libris* aux armes de Bruce of Kinnaïrd indiquant la cote du volume (selon le système propre à James Bruce puis selon le système de cotation de la Bodleian Library); sur le dos creux, en lettres dorées, titre donné en français par James Bruce à chaque volume («Histoire d'Abissinie» (sic) en plusieurs volumes, «Chronique d'Aksum»); ajout de nombreux folios de fausse garde, en papier et en parchemin; dorure des tranches après retaille probable des folios; ajout de signets volants en soie bleue; foliotage à la mine de plomb. Il est difficile de distinguer les cahiers d'origine et il est probable que même la couture des cahiers a été reprise.

11 A. Murray pourrait donc être crédité de la paternité de cette terminologie désormais standardisée. [Murray], 1842: 16-17.

12 Certaines notes concernant le paiement des scribes valident cette hypothèse d'un service non centralisé et non standardisé. Voir Murray, 1808: 334-369. Aux pages 362-363 sont mentionnés les prix payés par Bruce pour les copies et les acquisitions de manuscrits bibliques.

– **Ms. Bruce 89 (O30).** Chroniques des rois Susneyos (1607-1632), Fasilädäs (1632-1667) et Yohannes (1667-1682).

Cette copie de la chronique longue du règne de Susneyos en est le seul exemplaire ge'ez connu. Il s'agit d'une copie ancienne comportant de nombreux chapitres effacés ou modifiés¹³. La chronique brève de Fasilädäs¹⁴ est d'une facture plus récente, et, de même que la chronique longue de Yohannes qui la suit¹⁵, elle fut copiée pour James Bruce. Cette dernière copie peut presque être qualifiée de «bâclée» car la main en est très relâchée et il n'existe quasiment pas de rubrication, à l'exception notable d'une mention à l'archange Mika'él (fol. 88v). Ce premier signe visuel et analogique d'une intervention du *ras* Mika'él dans la fabrication de cette copie est conforté par la présence au sein de l'histoire du roi Yohannes d'une «histoire des exploits de l'*abéto* Delbä Iyäsus», digression fort longue relative à une querelle interne aux princes du Tigray. Or il se trouve que Delbä Iyäsus était un ancêtre direct du *ras* Mika'él, il est donc fort probable que cet épisode soit un ajout contemporain de la copie effectuée pour James Bruce sous contrôle direct du *ras* Mika'él¹⁶.

– **Ms. Bruce 90 (O31).** Chronique longue de Iyasu I (1682-1705), suivi des Chroniques Brèves jusqu'au règne de Dawit (1716-1721). La chronique de Iyasu I est là encore écrite par plusieurs mains¹⁷.

1.2 Une compilation des Chroniques venue du Šäwa

– **Ms. Bruce 88 (O29)**

Il s'agit du plus ancien codex connu d'une compilation de chroniques royales¹⁸. Il commence par l'histoire des guerres du roi Amdä Šeyon (1314-1344) suivie des chroniques des rois médiévaux, de différents textes relatifs à l'histoire royale tels que le *šér'atä māngešt*, les chants royaux en amharique, et des documents fonciers de l'*amba* Gešen. La compilation se clôt sur la chronique de Säršä Dengel (1563-

13 À propos des modifications dans la chronique de Susneyos, voir Pennec, 2003: 287-97; Toubkis, 2005: 108-113.

14 Rappelons qu'il n'existe pas de Chronique Longue du règne du roi Fasilädäs, cf Kropp, 1982.

15 Ce manuscrit est bien entendu utilisé dans l'édition de la *Chronique de Yohannes* par Guidi (1903), qui collationne aussi le ms. BnF Éth. Abb. 167.

16 L'insertion de ce récit d'événements alors vieux d'un siècle pose diverses questions, en particulier celle de la conservation de cette histoire avant sa mise par écrit dans la chronique du roi Yohannes. Existait-il des textes écrits conservés dans un réseau familial ou politique tigréen, ou bien ce récit avait-il été jusqu'alors transmis oralement? Ce texte est publié dans l'édition de la *Chronique de Yohannes* par Guidi, 1903: 25-35. Pour l'analyse du texte je renvoie à Toubkis, 2005: 146-148.

17 Le manuscrit est utilisé dans l'édition de la *Chronique de Iyasu I* de Guidi (1905), qui collationne aussi le ms. BnF Éth. Abb. 167.

18 Voir une présentation de ce manuscrit en comparaison avec les autres compilations connues des Chroniques Brèves, dans Kropp, 1994b: xviii-xx, xxiv-xxv. C'est ce manuscrit qui sert de texte de base pour cette édition critique du récit des guerres d'Amdä Šeyon.

1597), avec ses trois longs chapitres introductifs qui sont les chroniques abrégées des trois souverains précédents: Lebnä Dengel (1508-1540), Gälawdéwos (1540-1559) et Minas (1559-1563)¹⁹. Le manuscrit aurait été copié à la fin du règne de Särśä Dengel ou sous le règne de Susneyos (1607-1632)²⁰.

Ce manuscrit a été fourni par le prince du Šäwa, Amhā Iyäsus, «jeune homme plein d'esprit» que James Bruce a bien connu alors qu'ils résidaient tous deux à Gondär²¹. Bruce lui avait demandé de faire chercher un point d'histoire fantaisiste dans les «archives de son royaume»²². C'est à ce propos que le prince lui révèle «qu'il y avait dans quelques églises du Shoa un livre qui contenoit l'histoire de ces Princes [du royaume d'Adel], et qu'il alloit l'envoyer chercher. (...) Pour éviter toute méprise, [il a] envoyé un homme très intelligent qui connoît le livre et qui l'a vû à Debra Libanos. (...) Le livre arriva et c'est de là que j'ai tiré l'histoire de la guerre d'Adel et des Rois qui, **sans reporter leur trône à Axum**, régnerent en Shoa»²³. L'allusion aux rois du Šäwa qui ne prétendent pas faire remonter leur trône à Aksum est, dans le contexte de la fabrication de l'histoire à la fin du XVIII^e siècle, particulièrement cruciale. À la fin du dix-huitième siècle le Šäwa jouit d'une certaine autonomie par rapport au pouvoir royal gondarien. Les sources royales éthiopiennes de l'époque ne mentionnent ainsi jamais le royaume du Šäwa dont les souverains ne semblent pas participer aux luttes de pouvoir qui occupent les autres gouverneurs régionaux. Les histoires de l'Éthiopie plus tardives, et en particulier l'*Histoire du Šäwa du blatengéta* Heruy Wäldä Selasé²⁴, donnent aussi l'image d'une région autonome construisant à la fin de la période gondarienne les bases de sa future puissance territoriale et politique à l'écart des fureurs de la politique «nationale» ou faut-il dire «gondaro-centrée». Les mentions que fait James Bruce de la présence prolongée du prince Amhā Iyäsus à la cour de Gondär modèrent cette historiographie du cloisonnement héritée de l'écriture, à la fin du XIX^e siècle et sous le contrôle de Ménélík, d'une histoire idéalisée du Šäwa n'ayant rien à devoir au pouvoir gondarien. Bruce détaille longuement la présence à la cour d'Amhā Iyäsus qui se lie d'amitié avec le roi Tāklä Haymanot et

19 Voir aussi Kropp, 1988a: xiii-xxv pour une première analyse de la position de ce manuscrit en comparaison des compilations postérieures, analyse reprise et développée dans sa publication mentionnée dans la note précédente.

20 Le nom de Susneyos apparaît comme dédicataire au folio 40v mais sur grattage.

21 Bruce, 1790-91: t. 3, 197.

22 Bruce, 1790-91: t. 2, 482; t. 3, 197: «Amha-Yasous, prince de Shoa, ayant rendu visite au roi d'Abyssinie à Gondar en 1770 et 1771, il s'établit entre nous une amitié sincère, et je fis tout ce que je pus pour apprendre au juste, par son moyen, si l'Abyssinie et le Benin avoient eu des liaisons ensemble. Ce Prince écrivit exprès à son père et lui envoya divers messages: le père répondit que pour satisfaire sa curiosité, on consulteroit les archives du gouvernement. Mais rien ne put me prouver que le Prince du Shoa eût jamais été souverain du Bénin».

23 Bruce, 1790-91: t. 7, 203-04. C'est moi qui souligne.

24 Voir Heruy Wäldä Selasé, 1980: 89, n. 37 pour une remarque de l'éditeur sur l'absence de mention de la visite de Amhā Iyäsus à Gondär chez les historiens éthiopiens, que ce soient Heruy lui-même, Tāklä Šādāq Mäkurya, Tadāsä Zä-Wäldä ou encore Gäbrä Selasé.

gagne la confiance et le respect du *ras* Mika'él. L'indépendance du royaume du Šäwa aurait alors été tacitement reconnue par le pouvoir de Gondär et Amhä Iyäsus se serait engagé à faire revenir dans le droit chemin son oncle Gošu, gouverneur rebelle de l'Amhara allié au gouverneur du Bägémder, Wänd Bāwäsen. Amhä Iyäsus et ses troupes du Šäwa restent dans une certaine neutralité et ne prennent pas de part active à la guerre de Mika'él contre Fasil²⁵.

Pour revenir aux conditions dans lesquelles ce manuscrit fut acquis, Bruce rapporte que: «Un Exprès apporta à Amha Iyasou l'histoire des premiers Rois Abyssiniens qui résidoient en Shoa; cette histoire que je désirois avec tant d'ardeur: ce n'étoit à la vérité qu'une copie, mais elle étoit écrite sur du beau parchemin, en format in-quarto, et dans toute la pureté de l'antique Geez. L'Auteur de ce livre étoit presque contemporain des princes dont il a écrit la vie. Je montrai l'ouvrage au Roi qui ne le connoissoit pas encore et qui me dit: «J'ai bien peur, Yagoubé, que vous n'emportiez ce livre dans votre patrie, pour que vos Rois rient des nôtres.»²⁶. Cette compilation de chroniques de rois éthiopiens depuis Amdä Šeyon jusqu'à Säršä Dengel, accompagnée de documents administratifs royaux datant de l'époque médiévale, n'aurait ainsi pas été connue à Gondär? Ou faut-il simplement comprendre que le roi, très jeune, n'avait encore jamais eu l'occasion de lire cette version de l'histoire de ses ancêtres?

Quoi qu'il en soit, l'activité de collecte de textes historiques menée par Bruce suscitait un intérêt certain à Gondär. Il n'est dès lors pas impossible d'imaginer que cette compilation ancienne ait été copiée pour en conserver un exemplaire à Gondär. Il serait alors le modèle ayant servi à l'établissement de la compilation de Ḥaylu. Notons encore que, à l'instar de ce que l'on observe aussi dans le manuscrit B92, les quatre premiers folios du codex forment un cahier inséré dans le volume qui fut copié pour James Bruce. Il s'agit de plusieurs listes des rois d'Israël extraites de l'*Histoire Universelle* de Giyorgis Wäldä Amid suivies de listes des rois d'Éthiopie jusqu'au roi alors régnant, Täklä Haymanot. Ces listes sont ajoutées pour donner au volume l'aspect d'une compilation historiographique «conventionnelle» suivant les critères de l'époque.

Il y avait vraisemblablement très peu de copies des chroniques royales si l'on en juge au très petit nombre d'exemplaires connus aujourd'hui et la collection rassemblée par et pour James Bruce est particulièrement complète. L'acquisition des quatre manuscrits ci-dessus (B92, B89, B90 et B88) rassemblant les *Chroniques Brèves* et les *Chroniques Longues* des rois salomoniens jusqu'au dix-septième siècle²⁷, fait la preuve d'une conscience aiguë de la nécessité de transmettre cette histoire, tout autant que des tensions et des enjeux dans l'écriture de cette histoire. Avant l'arrivée de James Bruce, la fabrication ou à tout le moins la réunion

25 Bruce, 1790-91: t. 7, 195-201, 202, 206-08, 230-31.

26 Bruce, 1790-91: t. 7, 228-29

27 Voir une présentation synthétique des codices B89 et B90 dans Kropp, 1986a: 190-91.

de ces textes fut peut-être l'œuvre d'un érudit travaillant à la cour et plusieurs articles de M. Kropp émettent l'hypothèse que cet ensemble historiographique serait à mettre au crédit du chroniqueur et haut fonctionnaire Täklä Haymanot, qui meurt en 1760²⁸. Néanmoins, il est possible de déceler l'intervention du *ras* Mika'él Sehul dans la copie du volume B89, et toutes les copies connues de la *Chronique de Yohannes* comportent l'interpolation en faveur de Delbä Iyäsus, ce qui signifie qu'elles furent copiées sur un modèle commun. On en déduit donc que la collection rassemblée par James Bruce fut certainement recopiée avant qu'il ne l'emporte afin de servir de matrice à des copies ultérieures.

1.3 Deux manuscrits copiés sous le contrôle du *ras* Mika'él

Viennent ensuite deux volumes sur lesquels nous allons un peu plus longuement nous attarder, les manuscrits Bruce 91 et Bruce 93. Ce sont respectivement les Chroniques des rois Bäkaffa (1721-1730), Iyasu II (1730-1755), Iyo'as (1755-1769) et du *ras* Mika'él Sehul, et la *Chronique d'Aksum* incluant le *Kebrä Nägäšt* ou *Gloire des Rois*. Ces deux volumes sont donnés par le *ras* Mika'él et par le roi²⁹, ce dernier n'agissant pas en propre mais sous l'autorité de Mika'él.

Pour souligner l'intérêt que le *ras* Mika'él a porté aux activités de Bruce, il faut rappeler que la première rencontre entre les deux hommes, datant de mars 1770, est relatée de la façon suivante par le voyageur écossais. Ce dernier avait demandé à un neveu du très peu accommodant *aqqabé sä'at* Sälama quelques copies et traductions en amharique de textes religieux. L'*aqqabé sa'at* menace alors son neveu d'être égorgé comme un mouton si celui-ci exécute une copie pour le «Franc». Le *ras* Mika'él, prévenu, se mêle de l'affaire, ordonnant au jeune copiste d'obéir à Bruce et de réaliser la copie sans quoi il sera mis à mort³⁰! Le *ras* Mika'él fait donc son entrée dans le récit de Bruce comme un homme politique imposant sa loi au chef religieux ... qu'il fera mettre à mort peu après. Le *ras* Mika'él se révèle prêt à aider Bruce à réunir les textes qu'il désire même si pour cela il faut traduire en langues vulgaires les textes sacrés de l'Ancien Testament.

28 Kropp, 1980; Id., 1986a: 190; Id., 1994a: 228.

29 Ainsi Bruce raconte: «Amha Yasous, prince of Shoa, a province to which the small remains of the line of Solomon fled upon a catastrophe, I shall have occasion to mention, gave me the following list of kings of Abyssinia since the time of which we are now speaking. From him I procured all the books of the Annals of Abyssinia, which have served me to compose this history, excepting two, one given to me by the King, the other the Chronicle of Axum, by Ras Michael Governor of Tigré», Bruce, 1790: vol. 1, chap. VII, p. 501; Bruce, 1790-91: t. 2, 422. Il s'agit là manifestement d'une erreur de Bruce car Amhā Iyäsus, ainsi qu'il le précise auparavant, ne lui confie qu'un seul manuscrit. Mais cette contradiction interne au récit de Bruce vient nous rappeler que la circonspection est de mise dans l'utilisation de ce texte comme source.

30 Il s'agit du manuscrit B94 (O33) qui contient des traductions du *Cantique des Cantiques* en amharique, en «langue falasha», en gafat, en «damot-agaw», en «tschiratscha agaw», et en oromiffa. Dillmann, 1848, p. 82-83. Voir le récit de cet épisode dans: Bruce, 1790-91: t. 2, 495.

Pour revenir aux manuscrits que le *ras* va, quelques mois plus tard, faire copier pour Bruce, notons que la correspondance de James Bruce avec le porte-parole de Mika'él, le *bağerwānd* Janni, témoigne du soin apporté à la copie de ces textes. Une première lettre du représentant du *ras*, datant de la saison des pluies 1770, témoigne: «As to the book which they wrote in Axum, after the rains we will send it to you without fail. With regard to the History (Tarikh) of ras Mikael, we will cause it to be written for you, and nothing omitted»³¹. Puis dans la lettre suivante: «With respect to your books, they are written, and have been compared with the Tarikhe Sultane Yasou el Kebir (History of king Yasous the Great). The Tarikh el Yawm»³² (Chronicle) cannot be got here. The book which they wrote in Axum is transcribed, and after having compared it with various copies, I have given it to our people, in order that it may be sent to you.»³³

Il s'agit donc bien de deux volumes. L'un est le «livre écrit à Aksum» – qui va être l'objet de la seconde partie du présent article – tandis que l'autre est une «Histoire du *ras* Mika'él» qui, dans la seconde lettre, est «comparée» à la Chronique de Iyasu³⁴.

– **Ms. Bruce 91 (O32)**³⁵. Ces copies des chroniques longues des souverains de Gondär – Bäkaffa, Iyasu II et Iyo'as – paraissent exécutées un peu vite et par différents scribes, et certains cahiers ont été reliés dans le désordre. Ce volume, «donné par le roi» fut en réalité copié sous le strict contrôle de Mika'él, à Adwa, et augmenté des épisodes relatifs à son parcours politique. Ainsi dans la chronique du roi Iyo'as, le *ras* Mika'él, son assassin, insère une *Tarik zā-dāğğazmač Mika'él*³⁶. Dans la chronique de Iyo'as comme dans la Chronique de Iyasu II – qui forment un ensemble qu'on pourrait appeler la «Chronique de Mentewwab» tant la reine mère est présente d'un bout à l'autre de ces deux textes – le *ras* Mika'él est mis en scène auréolé de gloire et de prestige, tout en feignant de conserver le plus grand respect aux souverains de Gondär. Je renvoie ici à l'analyse de ces chroniques par Dimitri Toubkis. Ce dernier montre en particulier que le *ras* Mika'él ne fut pas le seul à insérer sa propre histoire dans la chronique royale

31 Ces lettres sont traduites de l'arabe et publiées dans la biographie augmentée de James Bruce, voir Murray, 1808: 221

32 Littéralement «Chroniques des Jours». Il s'agit bien d'un genre annalistique.

33 Murray, 1808: 222.

34 C'est cette mention qui a induit A. Murray (1842: 15) en erreur lorsqu'il mentionne dans sa notice du manuscrit Bruce 90 que «these annals of Yasou the great were copied, at least in part, for Mr. Bruce, at Adowa, while he resided at Gondar». La lettre de Janni fait très probablement référence ici à la chronique de Iyasu II, même si dès la fin du XVIII^e siècle c'est bien Iyasu I qui est désigné sous le nom de Iyasu le Grand.

35 Le manuscrit est décrit dans le catalogue de Dillmann, 1848: 81-82. Il a été utilisé pour les éditions et traductions des chroniques de ces rois par Guidi (1905 et 1912).

36 Guidi, 1910-12: 214 (tr), 204 (txt). M. Kropp (1994a: 229) a très justement noté la pluralité des voix dans ces chroniques: les ajouts effectués sur ordre de Mika'él ne viennent pas nécessairement remplacer les chapitres dédiés aux rois de Gondär mais s'intercalent dans le récit.

mais que nombre de membres de la famille royale y avaient aussi fait inscrire leur geste³⁷. Le *ras* Mika'él utilise donc des stratégies courantes à l'époque d'infiltration de l'écriture de l'historiographie royale. Disposant d'un pouvoir considérable à l'époque où Bruce est à Gondär, c'est finalement lui qui saisit l'occasion de transmettre au voyageur européen sa version de l'histoire. Ce fut là plus qu'un hasard sans lendemain car les compilations des chroniques qui furent réalisées ultérieurement en Éthiopie conservent ces «histoires de Mika'él». Le manuscrit donné à James Bruce diffère pourtant en quelques points des autres copies connues. L'un de ces «détails», capital, concerne les conditions de la mort du roi Iyo'as, puisque le manuscrit Bruce 91 ignore le crime et fait mourir Iyo'as de maladie, tandis que d'autres copies attestent de son assassinat par strangulation sur ordre de Mika'él³⁸. Ainsi le manuscrit des chroniques des derniers souverains gondariens, Iyasu II et Iyo'as, porte les marques de tentatives multiples de la part des grands du royaume pour s'immiscer dans l'histoire royale et particulièrement de celles du *ras* Mika'él, le grand vainqueur de ces luttes d'influence.

Par ailleurs, la chronique du roi Täklä Haymanot, que James Bruce ne possède pas car elle n'est probablement pas encore écrite lors de son séjour en Éthiopie, contient elle aussi une *Histoire de Mika'él*³⁹. C'est même presque entièrement une *Histoire du ras Mika'él Sehul*. Le renversement de hiérarchie y est très clairement exprimé: Mika'él y est nommé le «seigneur», *egzy 'u*, du *negusä nägästä* Täklä Haymanot⁴⁰, ou encore le *negus* Täklä Haymanot y est accompagné du *re'esä negus* Mika'él. C'est ainsi pendant l'année 1770 que Mika'él prend vraiment le contrôle de l'écriture de l'histoire. On peut presque se demander dans quelle mesure les demandes insistantes de Bruce auprès des dirigeants présents à la cour pour réunir l'histoire du royaume n'ont pas en partie encouragé ce programme d'écriture et de ré-écriture chez le *ras* Mika'él.

Enfin, le second manuscrit que le *ras* Mika'él fait remettre à Bruce est le *Kebrä Nägästä* tel qu'il est transmis à Aksum avec des appendices historiques (ms. Bruce 93 (O26))⁴¹. Ce manuscrit présente un autre volet du programme politique de Mika'él, qui a pour but de donner à la région du Tigray, et à son centre historique Aksum, une légitimité politique, et non plus d'insérer dans l'histoire royale l'histoire de sa famille et de sa propre carrière.

37 Toubkis, 2005: 174-185

38 Guidi, 1910-12: 260 (tr), 251 (txt). L'assassinat est aussi rapporté par James Bruce.

39 Voir l'édition et la traduction à partir du ms. BL Or. 821 contenant la chronique brève compilée par le *däggazmač* Haylu. Weld Blundel, 1922: 1-19 (txt), 203-229 (tr)

40 Ms. BL Or. 821, fol. 433a

41 Pour témoigner de ce présent, James Bruce a réalisé en page de garde un *ex-libris* majestueux: «From Ras Michael, Governor of the Province of Tigré, in Abyssinia», fol. 1v. Voir aussi Bruce, 1790-91: t. 2, 422.

2. La *Chronique d'Aksum*: la réactivation d'un manifeste politique ancien

Le manuscrit Bruce 93 va à présent retenir notre attention⁴². Non pas qu'il soit inédit, bien au contraire, car comme les autres manuscrits historiographiques de cette collection, les textes qui le composent ont été publiés, traduits, commentés et utilisés comme sources historiques. Mais les éditions des textes qui composent ce recueil, en isolant les documents les uns des autres, ne permettent pas de lire la compilation comme un objet cohérent. Ce volume composite est désormais célèbre sous le titre de *Liber Aksumae* que lui donna Auguste Dillmann en latinisant les titres donnés par James Bruce⁴³. Bruce en effet appelle l'ensemble de ce manuscrit indifféremment *Chronique d'Aksum*⁴⁴ ou *Livre d'Aksum*⁴⁵. Il contient le texte du *Kebrä Nägäšt* (fol. 1-88v) suivi de différents textes historiques, administratifs et légaux concernant la ville d'Aksum (fol. 89-96). Plusieurs copies de ces documents nous sont aujourd'hui connues et certaines compilations sont elles aussi précédées du *Kebrä Nägäšt*. Pour terminer sur la question du titre à donner à ce recueil, signalons simplement qu'à Aksum Şeyon ce manuscrit dans son entier est désigné sous l'appellation de *Kebrä Nägäšt* et que le titre de *Livre d'Aksum* n'y est pas connu aujourd'hui.

L'édition par C. Conti Rossini en 1909-1910 d'un recueil factice qu'il intitule *Liber Aksumae*⁴⁶ contribue à brouiller notre perception de ces documents. En effet, cette édition ne reprend aucunement la structure des recueils éthiopiens mais utilise des documents provenant de cinq manuscrits différents⁴⁷, opère parmi eux une sélection et les ré-ordonne thématiquement et chronologiquement. L'autorité scientifique de C. Conti Rossini a provoqué un phénomène d'assimilation d'un titre, le *Liber Aksumae*, avec une forme éditée, et a ainsi figé l'objet scientifique au détriment de l'analyse des documents éthiopiens dans leur intégralité. J'ai montré

42 Manuscrit sur parchemin; 2 col., 22 lg.; 105 fol.; premier foliotage commençant sur le folio adventice en papier (voir note 65).

Fol. 1v: *ex-dono* de la plume de James Bruce. Fol. 2: dessin à l'encre d'un aigle en vol portant dans ses serres et son bec un linge blanc. Fol. 3: page de titre réalisée par James Bruce qui intitule le texte *Kebrä Zä-Nägäšt*. Ce folio présente un motif décoratif en forme de bouclier avec un carquois et des flèches. Ces trois premiers folios sont d'un parchemin très blanc et très fin, et furent ajoutés par Bruce après son retour en Europe.

Le manuscrit porte des notes au crayon, principalement des traductions anglaises de certains mots, probablement de la main de Bruce ou d'éventuels collaborateurs comme A. Murray.

43 «Hic titulus in J. Brucii itineralio huic Codici iure inditus est», in Dillmann, 1848: 68.

44 «Suivant la Chronique d'Aksum, le plus ancien recueil des antiquités de cette partie d'Afrique, livre estimé à un point que je ne puis dire, et dont l'autorité est la plus respectable après celle de l'Écriture-Sainte (...)», in Bruce, 1790-91: t. 2, 217, 422. C'est aussi le titre porté en français sur le dos de la reliure: «Chronique d'Aksum».

45 Bruce, 1790-91: t. 2, 384.

46 Conti Rossini, 1909-10.

47 Il s'agit des manuscrits suivants: Bruce 93 (O26), BnF Eth. Abb. 97, BnF Eth. Abb. 152, BnF Eth. Abb. 225 ainsi qu'un manuscrit de la collection personnelle de Conti Rossini qui pourrait être le ms. Lincei 44.

dans un article récent que le *Liber Aksumae* de C. Conti Rossini était un recueil réalisé à partir d'une sélection de documents provenant de deux types de sources distinctes⁴⁸. D'une part, le seul manuscrit BnF Eth. Abbadie 152, «extraits des feuillets blancs de l'Évangile d'or, *wängél zä-wärq*, à Aksum»⁴⁹, fournit soixante-dix des cent trois chartes formant la seconde partie de l'édition de Conti Rossini⁵⁰. D'autre part, quatre manuscrits ayant en commun des documents relatifs à Aksum, fournissent à Conti Rossini la matière de ses première et troisième parties ainsi que les chartes relatives à Aksum Şeyon.

Le manuscrit Bruce 93 est à ce jour la copie la plus ancienne connue, celle qui a donné son nom à la compilation factice de Conti Rossini, celle qui fut copiée par le *ras* Mika'él Sehul pour James Bruce. Si ce manuscrit copié vers 1770 est le plus ancien témoin préservé connu, signalons qu'au début du dix-septième siècle, le *Kebrä Nāgāšt* suivi de documents historiques et pseudo-légaux porte déjà l'appellation de «Livre d'Aksum»⁵¹. Cette Chronique d'Aksum n'est donc pas due au génie politique du *ras* Mika'él mais c'est vraisemblablement lui qui la porte au rang d'arme de gouvernance à la fin du dix-huitième siècle.

Passons maintenant à la description linéaire du manuscrit en le considérant pour la première fois comme un tout.

2.1 Le *Kebrä Nāgāšt*: un mythe politique en guise d'introduction

La première partie du manuscrit, allant du folio 1 au folio 88, est composée du texte de la *Gloire des Rois* ou *Kebrä Nāgāšt*. Ce texte fut probablement rédigé en ge'ez au quatorzième siècle à partir de légendes communes à l'orient chrétien, puis utilisé probablement dès le quinzième siècle pour étayer le mythe de l'origine salomonienne de la royauté chrétienne d'Éthiopie: selon ce texte, la reine d'Éthiopie, ou reine de Saba, se rendit à Jérusalem où elle conçut un fils avec le roi Salomon puis elle revint en Éthiopie. Ce fils, devenu adulte, retourna à Jérusalem où il se fit sacrer roi, puis il emporta l'Arche d'Alliance pour la ramener avec lui en Éthiopie⁵². L'édition critique *princeps et unica* du texte fut réalisée par Carl Bezold en 1905 à partir de six manuscrits⁵³. Le manuscrit BnF Éthiopien 5, qui est

48 Wion, 2006.

49 Abbadie, 1859: 165.

50 C'est cette partie que Conti Rossini avait nommée «Documents féodaux» et qui est reprise en traduction anglaise par Huntingford, 1965.

51 Le patriarche jésuite Pero Paez fait de nombreuses références au Livre d'Aksum, notamment lorsqu'il mentionne le *Kebrä Nāgāšt*, qu'il ne désigne jamais sous ce dernier titre mais toujours comme étant un «Livre de l'église d'Aksum» *RAESOI*2: 25-73, en particulier p. 26 et p. 31. Voir aussi Manuel d'Almeida, *RAESOI*5: 92, 99.

52 Parmi les nombreuses études de ce texte, citons Caquot, 1994; Munro-Hay, 2001; Beylot, 2004.

53 Bezold, 1905. Si cette édition critique est à ce jour la seule édition du texte ge'ez, il existe en revanche différentes traductions, dont les suivantes sont faites à partir de l'édition critique de Carl Bezold: Budge, 1922; Colin, 2002; Beylot, 2008; Raineri, 2009.

la copie la plus ancienne, datant probablement du ^{xv}^e siècle⁵⁴, est utilisé comme le texte de référence. Cinq autres copies fournissent les variantes⁵⁵ dont notre manuscrit. La copie effectuée sous le contrôle du *ras* Mikael contient une variante qui me semble particulièrement signifiante: c'est le seul manuscrit parmi ceux utilisés par Bezold qui mentionne Aksum dans le corps du texte. Le chapitre 21 présente la reine du Sud, celle qui deviendra la mère du fils de Salomon. Tandis que tous les manuscrits collationnés portent: «La reine du Sud dont il parlait est la reine d'Éthiopie», notre manuscrit ajoute (fol. 11): **ዛቲሱ ንግሥተ አዜብ ርስታ ወምድረ ሙላዩ አክሱም እስሙ እምነሃ ተወልደት**: c'est-à-dire «et Aksum [est] la terre natale et le *rest* [propriété transmise héréditairement] de cette reine Azéb car c'est là qu'elle naquit». Aksum n'est jamais mentionné dans le *Kebrä Nāgäšt* et seul ce manuscrit comporte le rajout ci-dessus permettant de faire un lien explicite entre la mère du fils de Salomon et la ville d'Aksum. Il n'y a cependant pas de volonté systématique de mentionner Aksum dans le codex Bruce 93. De nombreuses opportunités s'offraient pourtant au scribe de préciser quelle était cette «capitale du gouvernement de la reine» si souvent citée et dans laquelle viendra, pour finir, s'établir l'Arche d'Alliance⁵⁶. Mais modifier sciemment ce texte «dont l'autorité est la plus respectable après celle de l'Écriture-Sainte»⁵⁷ n'était peut-être pas chose aisée. Ainsi le nom de la capitale du royaume de Makéda demeure-t-il inconnu dans le *Kebrä Nāgäšt*, à l'exception de cette innovation du manuscrit Bruce 93 ; reprise dans d'autres copies, plus tardives, comme on va le voir.

Le manuscrit de Bruce a comme autre particularité de ne pas comporter le colophon présent dans les autres copies. Ce colophon atteste de la traduction du texte de l'arabe en ge'ez à l'époque du roi Lalibāla, puis du renouveau de ce texte

54 C'est un des plus anciens volumes connus du *Kebrä Nāgäšt*. Le texte n'y est pas divisé en chapitres comme c'est le cas pour la plupart des copies postérieures. Il est copié à la suite des Livres des Rois (Sam 1-2 et Rois 1-2). Ce codex fut offert au roi de France Louis Philippe (1830-48) par le *negus* du Šäwa Sählä Selasé (1813-47), par l'intermédiaire du voyageur Rochet d'Héricourt.

55 Bruce 93 (O26); Bruce 87 (O27); BnF Eth. 146; Berlin Or. 395; BL Or. 819 (today EML 50). Carl Bezold déplore n'avoir pu consulter la collection Antoine d'Abbadie à la Bibliothèque nationale de France pour établir son édition.

56 Au chapitre 55, lorsque Ebnä Hakim, le fils de Salomon, revient d'Israël en Éthiopie avec l'Arche, il arrive dans une ville de «son pays» nommée Bélontos et l'endroit où l'Arche est alors installée n'est pas précisé. Après de longues digressions, la narration revient au chapitre 84 à «la façon dont le roi d'Éthiopie revint dans son pays». L'itinéraire emprunté par l'arche est le suivant: Azyaba, Waqerom, Mäsäs, Bur et enfin la capitale, la ville où gouverne la reine Azéb. Cette ville est bien inscrite dans la continuité du temps historique en tant que «capitale du royaume d'Éthiopie qui par la suite fut la capitale des chrétiens d'Éthiopie» et pourtant elle ne porte pas d'autre nom que Däbrä Makeda, la Montagne de Makeda ou encore l'Église de Makeda (Bezold, 1905: 110). Il y a là un jeu sur la synonymie de *däbr* qui signifie tout à la fois «montagne» et «église». Puis plus loin dans le même chapitre, la reine revient dans «la ville de Šeyon», *hägärä Šeyon*. La dénomination du lieu par l'arche est enfin effectuée mais sans que cela n'entraîne la mention du nom d'Aksum (Bezold, 1905: 127). Enfin au chapitre 94 les noms de toutes les villes que les armées de Makeda traversent après avoir quitté la capitale sont mentionnés, sauf celui de la capitale elle-même.

57 Bruce, 1790-1791: t. 2, 217,

sous l'impulsion de Ya'ebikā Egzie'. On identifie ce dernier comme étant le gouverneur de l'Endārta, une province au sud-est du Tigray, dans la première moitié du XIV^e siècle⁵⁸. On peut supposer que l'omission du colophon dans la copie effectuée sous contrôle du *ras* Mika'él est destinée à accentuer le lien entre le *Kebrä Nāgāst* et les documents suivants qui ont trait à la ville d'Aksum. En lien avec la discrète mais signifiante addition d'Aksum dans le corps du texte, on voit qu'il s'agissait de construire une version du texte établissant plus précisément le lien entre le *Kebrä Nāgāst* et la ville d'Aksum, la ville qui depuis déjà plusieurs siècles est considérée comme le lieu où repose l'arche d'alliance, sans que cela ne soit pourtant attesté par les sources écrites. On peut comprendre que dans le contexte d'une mythologie politique solidement enracinée le silence du *Kebrä Nāgāst* ait paru étrange⁵⁹. La copie effectuée pour Bruce peut avoir été augmentée pour remédier à ce silence de l'écrit auquel la tradition, en Éthiopie, suppléait naturellement. À partir du moment où il est entendu que ce codex va quitter l'Éthiopie et va être lu par des peuples étrangers, il devient alors nécessaire d'aider un peu la compréhension et d'exprimer plus clairement le lien avec Aksum.

Le manuscrit Bruce 93 n'est pas le seul à posséder ces caractéristiques. En effet, Carl Bezold n'avait pu inclure dans son édition critique les manuscrits de la collection d'Abbadie, or le manuscrit BnF Eth. Abb. 152 (A152), fol. 6, de même que le ms. BnF Eth. Abb. 97 (A97), fol. 6v, comportent la même variante que le ms. Bruce 93 concernant la mention du nom de Aksum au chapitre 21. Ces deux manuscrits omettent eux aussi le colophon classique et l'un comme l'autre, après l'endroit où s'arrête la copie du B93, portent cette courte mention (A152, fol. 58; A97, fol. 81): **ሃቲሰ፡ ንግሥተ፡ አዜብ፡ እንተ፡ ሰማ፡ ማክዳ⁶⁰፤ እምድጎረ፡ ተመይጠት፡ እምሰሎሞን፡ ነግሠት⁶¹፤ ፳፬፡ ዓመተ፤ ጎበ፡ ሃገረ⁶²፡ አክሱም፡ ወኑሉ፡ መዋዕለ፡ ሕይወታ⁶³፤ ወመዋዕለ፡ መንግሥታ፤ ድመር፡ ፪፬፡ ዓመት፡ ነግሠት፡ በሰላም።** «Et après que cette reine Azéb dont le nom est Makeda soit revenue du royaume de Salomon, elle vécut 35 années dans son pays Aksum, et la durée de sa vie et de son règne s'élève en tout à 75 années durant lesquelles elle régna en paix.» L'ajout est ici très clairement destiné à expliciter clairement la position centrale d'Aksum dans le royaume chrétien dès sa période fondatrice. Ces deux manuscrits (A 152 et A97) furent copiés l'un à Aksum, pour Antoine d'Abbadie (A152), l'autre à Gondär, pour son frère Arnault d'Abbadie, à partir

58 Il fut gouverneur de l'Endārta, une région du sud-est du Tigray et se rebella contre *ašé* Amdä Šeyon. Cf Conti Rossini, 1901: 200-01. Voir la synthèse du dossier documentaire relatif à Ya'ebikā Egzie dans Toubkis, 2005: 770-73.

59 Pero Paez faisait déjà remarquer l'étrangeté de ce silence du *Kebrä Nāgāst* et témoignait de traditions contraires, les unes attribuant différents lieux d'origine à la reine, d'autres identifiant la ville de Däbrä Makeda à Aksum, cf. *RAESOI*2: 32, 44.

60 A97: Om. **እንተ፡ ሰማ፡ ማክዳ**

61 A97: **ነግሥ**

62 A97: **ሀገረ**

63 A97: Om. **መዋዕለ፡ ሕይወታ**

d'un exemplaire ayant appartenu au fils du roi Täklä Giyorgis (1779-1784, 1788-1789, 1794-1795, 1795-1796, 1798-1799, 1800)⁶⁴.

2.2 Compilation de documents administratifs et historiques relatifs au royaume chrétien d'Éthiopie et à l'histoire d'Aksum

Comme on l'a vu, l'absence de colophon dans le texte du *Kebrä Nägäšt*, qui ne possède plus alors la marque distinctive de la clôture du texte, accentue le lien entre ce dernier et les documents qui suivent. Néanmoins les lignes d'écriture du *Kebrä Nägäšt* se resserrent à la fin du folio, montrant que le scribe, qui copie l'ensemble du volume, ne pensait pas faire coïncider sur la même page le *Kebrä Nägäšt* et les textes relatifs à Aksum. La compilation est une forme très courante des écrits historiques en Éthiopie, presque leur forme conventionnelle. Les manuscrits précédemment décrits de la collection de James Bruce montrent bien que les chroniques royales, «longues» comme «abrégées», sont transmises sous forme de compilations historiques depuis plusieurs siècles. Une étude du *Livre d'Aksum* du *ras* Mika'él Sehul se doit de restituer l'enchaînement original des textes qui le composent. Il s'agit d'interroger ces textes selon un questionnement global, en les lisant dans leur succession pour dégager la ou les significations de leur enchaînement, s'il en existe. Peut-être cela ne serait-il pas pertinent pour chacune des compilations connues, mais ce manuscrit représente très certainement le *Ur-Typ* de la compilation du Livre d'Aksum. Ou à tout le moins un exemplaire dont le contexte de production donne à croire qu'il a été rédigé, compilé, structuré avec le plus grand soin.

2.2.1 Premier mouvement: Aksum comme décor pour la royauté, ou la mise en place d'un corpus normatif et descriptif au XV^e siècle

Doc. 1: L'intangibilité des ruines comme socle pour la compilation

La compilation s'ouvre au folio 89⁶⁵ sur un texte presque célèbre dont l'*incipit* est le suivant: «ከመዝገብ፡ ኑባሬ፡ ሥርዓታ፡ ለእምነ፡ ጽዮን፡ ገበዘ፡ አክሱም፡» ce que Conti Rossini traduit par «Voici un état de la disposition de notre mère Şeyon, la cathédrale d'Aksum»⁶⁶. Il s'agit d'un véritable procès-verbal de la situation matérielle de

64 Abbadie, 1859, p. 108, p. 165

65 Il existe deux systèmes de foliotage à partir de cet endroit. Le système le plus ancien attribue à ce folio le numéro 94. Mais selon le foliotage de Dillmann, il s'agit du folio 89. Ce double système est utilisé jusqu'à la fin du volume et c'est celui de Dillmann que nous employons pour rester en cohérence avec le catalogue. Si l'édition de Conti Rossini (1909-10) utilise le système de Dillmann, en revanche l'édition de Huntingford (1965) utilise le foliotage antérieur, ce qui crée un décalage de cinq folios entre les deux éditions. (voir aussi note 42)

66 Conti Rossini, 1909-10: 7 (tr), 7 (txt), doc. I.2. La désignation des documents dans l'édition de Conti Rossini utilise un premier chiffre romain pour la partie dans laquelle est classé le docu-

l'église d'Aksum Şeyon, comprenant une description de l'église et un décompte très précis de ses mesures et de ses parties (dimension de l'enceinte, recherche des fondations, hauteur, largeur, longueur de l'église, nombre de colonnes, de fenêtres, de portes, et de différents éléments architecturaux pas tous identifiés⁶⁷). Ce constat s'achève sur les dates de construction de l'église, entamée en l'an 49 de la miséricorde⁶⁸ et achevée en l'an 91. Cette première tentative pour fixer la naissance d'Aksum, symbolisée par son église, est reprise par les listes des rois anciens quelques folios plus loin (fol. 91v).

Ce premier texte a éveillé l'intérêt des chercheurs et tout particulièrement des archéologues dès la fin du XIX^e siècle car il serait l'unique description éthiopienne de l'église avant sa destruction au début du XVI^e siècle par les armées d'Ahmed Grañ. Ugo Monneret de Villard le premier a supposé que cette description était bien celle de l'ancienne église médiévale⁶⁹. Une autre description, exogène celle-ci et beaucoup plus précise, est donnée par Francisco Alvares, chapelain portugais présent à Aksum pendant la décennie 1520⁷⁰. Sans entrer dans la comparaison entre ces deux signalements, fort différents l'un de l'autre, il faut s'interroger sur les raisons qui ont conduit des lettrés éthiopiens à procéder à un relevé si précis de l'église d'Aksum. Dans un article daté de 2001⁷¹, B. Hirsch et F. X. Fauvelle-Aymar analysent certains des documents des compilations du Livre d'Aksum⁷². Selon eux, ces textes peuvent être interprétés comme une relecture du site antique par le souverain Zär'ä Ya'eqob (1434-1468) qui voulait y construire la base d'un renouveau chrétien de la ville et de la royauté. L'analyse de ces documents dans leur continuité permet d'étayer la plupart de leurs hypothèses.

Doc. 2: Le *śer'atā q'w'erhat*, le règlement pour le sacre royal

À ce premier texte descriptif et présentant l'église d'Aksum dans son historicité et dans sa matérialité fait suite un texte normatif présentant la cérémonie du sacre royal à Aksum (fol. 89-90v). Il est copié dans la continuité du texte précédent mais ses premiers mots sont rubriqués pour avertir le lecteur qu'il est en présence d'un document différent.

ment, puis un chiffre arabe pour le numéro de ce document dans cette partie. C'est la convention utilisée par A. Bausi dans son index du *Liber Aksumae* (2006).

67 Monneret de Villard (1938: 22, n. 1) fait remarquer qu'une traduction amharique de ce texte comme dans le codex BnF Eth. 215, pourrait éventuellement nous éclairer quant à la signification de ce vocabulaire ge'ez.

68 La traduction de Conti Rossini indique «44» mais son texte aussi bien que les manuscrits portent 49.

69 Monneret de Villard, 1938: 22. Il publie la traduction française du texte selon Conti Rossini en page 52.

70 Alvares, 1989: 83-84 (original publié à Lisbonne en 1540)

71 Hirsch et Fauvelle, 2001: 57-107

72 En particulier le doc. I.1 dans l'édition de Conti Rossini et n°8 dans cet article.

Dès le début du XVII^e siècle, Pero Paez publie une traduction portugaise de ce texte qui provient d'un «livre des cérémonies» conservé à Aksum⁷³. Mais l'édition *princeps et unica* du texte ge'ez, ainsi qu'une traduction en allemand ne furent établies qu'en 1884 par A. Dillmann à partir du manuscrit Bruce 93⁷⁴, traduction reprise et modifiée par Enno Littmann à partir d'un manuscrit qu'il avait fait photographier à Aksum⁷⁵. L'étude de ce texte n'est menée que bien plus tard, par J.-F. Sciarrino dans un mémoire de D. E. A de l'université de Paris-1⁷⁶. C'est cet auteur qui «baptise» le texte *ser'atä q^werhät*, littéralement «règle de la tonsure» reprenant l'un des titres sous lequel la cérémonie du sacre est désignée dans les chroniques des rois médiévaux⁷⁷, titre qui fait écho à d'autres textes normatifs mieux connus tels que le *ser'atä māngest* ou le *ser'atä gebr*⁷⁸. J. F. Sciarrino a analysé les mécanismes de construction du texte en faisant une analyse critique très fine de ses composantes. Une première symbolique du sacre royal à Aksum est ainsi mise à jour. Il a aussi proposé un premier stemme des manuscrits qu'il a collationnés. Il proposerait volontiers le ms. Bruce 93 comme archétype des autres copies connues mais l'absence d'une phrase dans le texte édité par Dillmann l'empêche de valider cette conclusion. Or l'édition de Dillmann est fautive, ce que J. F. Sciarrino n'avait pu vérifier, et il semble donc bien que notre manuscrit Bruce 93 témoigne de la plus ancienne version du texte. Il faut exclure de cette ébauche de stemme la version présentée, en portugais, par Pero Paez, qui présente néanmoins certaines divergences intéressantes. Enfin l'enquête est rouverte et synthétisée par D. Toubkis dans sa thèse de doctorat⁷⁹.

Sans entrer dans une analyse détaillée de ce texte très riche, essayons tout d'abord de comprendre comment il s'insère dans la compilation qui nous occupe ici. L'*incipit* du texte est le suivant: **ዝውኡቲ፡ መጽሐፍ፡ ዘወሀቡ፡ ሰሎሞን፡ ንጉሥ፡ ለዕብነ፡ ሐኪም፡ ወልዱ፡ ወወሀቡ፡ ሰብኡ፡ ሕግ፡ እሉ፡ የሐውሩ፡ ምስኪኑ፡ ሀገሩ፡ ኢትዮጵያ፡** «Et voici le livre qui fut donné par le roi Salomon à son fils Ebnä Hakim et il lui donna ces gens de la loi

73 Paez, *RAESOI*2: 133-34

74 Dillmann, 1884: 18-20 (txt), 74-76 (tr).

75 Littmann, 1913: 37sq. Voir la notice descriptive de ce manuscrit du livre d'Aksum photographié à Aksum Şeyon en mars 1906 par Theodor von Lüpke, in Wion, à paraître.

76 Sciarrino, 1994. L'auteur a eu accès aux manuscrits suivants: BnF Éth. Abbadie 97, fol. 81v-83; BnF Éth. Abbadie 225, p. 5-11; BnF Éth. 215, fol. 13-15, BnF Éth. 717, pp. 19-25 ainsi qu'au texte édité du ms. Bruce 93, fol. 89-90. Il mentionne aussi la présence du *ser'atä q^werhät* dans les manuscrits suivants: Berlin Or. Fol. 4096, fol. 5-6v; Tanasee 34 (Keban 34), fol. 20-22v; BL Or. 817, fol. 10r-12v; Vatican 114, fol. 2-8; Lincei 44, fol. 2-3. En plus de ces manuscrits ge'ez, l'auteur analyse les versions de ce texte données par les jésuites Pero Paez et Manuel d'Almeida, in *RAESOI*2: 134-136 et *RAESOI*5: 87-90.

77 La chronique de Zär'ä Ya'eqob utilise le terme *heggä q^werhät* tandis que la chronique de Bā'edä Maryam utilise ce terme ainsi que *ser'atä q^werhät*, Perruchon, 1893: 126, 150, 173 cité par Sciarrino, 2005: 15. Manfred Kropp suggère d'utiliser le terme *Māṣḥāfā Salomon*, d'après l'incipit, in Kropp, 1996: 114.

78 Varenbergh, 1915-16; Guidi, 1922; Kropp, 1988b et 1992.

79 Toubkis, 2005: 422-430, 512-514.

afin qu'ils viennent avec lui dans le pays d'Éthiopie». Le texte du *ser'atä q^werhät* enracine sa légitimité dans le mythe décrit par le *Kebrä Nägäšt*, et plus généralement dans l'Ancien Testament qui fournit ces racines communes à l'ensemble de l'apparat textuel et symbolique du royaume éthiopien. J. F. Sciarrino insiste sur le parallèle qui est construit par le pouvoir royal entre la figure du roi accueilli à Aksum et la figure du Christ entrant dans Jérusalem⁸⁰. C'est la lignée davidique des souverains éthiopiens qui est ainsi rappelée, filiation spirituelle et symbolique qui est réactivée par la cérémonie du sacre durant laquelle le roi est oint. Tout comme David puis Salomon furent des rois oints⁸¹, leur fils et petit-fils Ebnä Hakim fut, selon le *Kebrä Nägäšt*, oint en Israël avant de partir avec l'Arche d'Alliance régner sur l'Éthiopie⁸². Les termes du *ser'atä q^werhät* utilisés pour décrire l'onction et la tonsure du souverain éthiopien sont relativement proches de ceux utilisés par le *Kebrä Nägäšt*. On note aussi que les deux seuls personnages mentionnés par leur nom en introduction du *ser'atä q^werhät*, Azaryas et Elyas (ou Elmyas), sont, dans le *Kebrä Nägäšt*, les deux dignitaires d'Israël accompagnant Ebnä Hakim qui racontent à la reine de Saba la cérémonie par laquelle son fils, Ebnä Hakim, est devenu roi en Israël (chap. 88). Enfin, au chapitre 92 du *Kebrä Nägäšt*, la cérémonie est répétée sur le sol éthiopien, dans le pays que Ebnä Hakim et ses descendants ont reçu. Le peuple d'Éthiopie assiste au renouvellement de l'onction d'Ebnä Hakim et des jeunes filles sont choisies par Azaryas pour être les «filles de Şeyon» dans le *Kebrä Nägäšt* affectées au banquet. Les filles de Şeyon jouent, dans le *ser'atä q^werhät*, un rôle symbolique éminent puisque ce sont elles qui accueillent le roi et qui le reconnaissent puis le nomment roi de Şeyon. Le texte du *ser'atä q^werhät* est donc bien rédigé pour être lu et compris dans la continuité historique et symbolique du *Kebrä Nägäšt*. Bien sûr le cérémonial du *ser'atä q^werhät* est beaucoup plus développé et surtout l'acte de la tonsure proprement dit n'appartient qu'au rituel éthiopien.

J. F. Sciarrino puis D. Toubkis ont mené une étude comparative entre ce texte et les descriptions des sacres des rois médiévaux et gondariens. Ils ont relevé les écarts tout autant que les emprunts des cérémonies à ce texte dont on ne sait encore s'il est un texte faisant jurisprudence ou plutôt un texte ayant valeur symbolique et fondatrice. D. Toubkis note très justement que si Ebnä Hakim est la figure qui pose le premier jalon historique, «à cheval sur les temps mythiques et historiques», c'est le roi Gäbrä Mäsqäl qui propose le deuxième marqueur tempo-

80 Sciarrino, 1994: 29.

81 Sam 16: 13 «Samuel prit la corne d'huile, et l'oignit au milieu de ses frères. L'esprit de l'Éternel saisit David, à partir de ce jour et dans la suite»; 1 Rois 1: 38-40: «Alors le sacrificateur Tsadok descendit avec Nathan le prophète [...]; ils firent monter Salomon sur la mule du roi David et ils le menèrent à Guihon. Le sacrificateur Tsadok prit la corne d'huile dans la tente et il oignit Salomon. On sonna de la trompette et tout le peuple dit: Vive le roi Salomon!»

82 Bezold, 1905: chap. 39, 38 (txt).

rel⁸³. «Ayant observé tout cela, le roi Gäbrä Mäsqäl renouvela et ajouta avec le concours du prêtre Yaréd. Et il commença un second rituel et fit selon le rituel du dimanche des Rameaux.»⁸⁴ Il est ici présenté comme le restaurateur de ce rituel venu des temps premiers de la royauté éthiopienne, auquel il ajoute même des éléments de son cru en collaboration avec Yaréd. La figure de ce roi antique est associée, dans la tradition éthiopienne, à la propagation du christianisme en Éthiopie sous l'influence des Neuf Saints et à la mise en place de la liturgie par Yaréd, le père du chant et de la poésie de l'église éthiopienne. Il est de plus cité dans le *Kebrä Nägästä*, dans le dernier chapitre, en tant que «fils de Kaléb» appelé pour régner sur l'Éthiopie avec Şeyon. Enfin, le troisième roi mentionné dans le *ser'atä q'w'erhät* n'est autre que Zär'ä Ya'eqob, présenté comme successeur de l'œuvre de Gäbrä Mäsqäl et restaurateur des très anciens rites fondateurs de la royauté éthiopienne ayant Aksum Şeyon comme centre vital. Or Zär'ä Ya'eqob a été sacré à Aksum, probablement au cours d'un séjour de trois années dans la ville tigréenne de 1436 à 1439⁸⁵. Cette longue présence royale à Aksum, dans cette région relativement éloignée des régions sur lesquelles s'exerçait son autorité effective, était probablement due à un besoin d'asseoir le pouvoir royal sur le Tigray alors opposé au roi Zär'ä Ya'eqob⁸⁶. Retenons ici l'acte politique et symbolique de Zär'ä Ya'eqob qui veut octroyer à la ville le rôle central qu'elle aurait eu dans une Antiquité idéalisée. En s'y faisant sacrer selon un cérémonial qu'il fait très probablement établir à partir du texte du *Kebrä Nägästä*, le souverain s'y fait reconnaître comme l'ultime autorité sur le royaume et le christianisme éthiopiens.

Doc. 2^{bis} et 2^{ter}: Deux listes des dignitaires d'Israël installés en Éthiopie

Le *ser'atä q'w'erhät* est suivi, au fol. 90v, d'un court texte dont l'*incipit* en forme de titre est *ser'atä bētā māngešt*, «règlement de la maison du royaume». Ce texte a été édité mais non traduit par A. Dillmann⁸⁷. Il s'agit en réalité de deux listes⁸⁸. Tout d'abord sont cités douze dignitaires du palais royal ainsi qu'un groupe de femmes, les «Filles de Şeyon», tous avec leurs attributions ou les objets représentant leur fonction. Puis cette liste est suivie d'une énumération des douze maisons d'Israël qui accompagnèrent Ebnä Hakim en Éthiopie. Quatre ou cinq des titres

83 Toubkis, 2005: 426.

84 D'après la traduction de Sciarrino, 1994: 150. Pour la spécificité de la célébration des Rameaux à Aksum, je renvoie à ce qu'en dit Marse'ē Hāzān au début du xx^e siècle (2004: 21).

85 D'après Sciarrino (1994: 30-45), Zär'ä Ya'eqob est sacré à Aksum le 21 terr 1438 G. C. Il reconstruit cette date à partir de sources diverses, dont un des documents du Livre d'Aksum, in Conti Rossini, 1909-10, doc. III-2 et dans cet article doc. 7. Il reste néanmoins très prudent quant à cette tentative d'établir une datation précise et nous le rejoignons dans cette prudence.

86 Derat, 2004.

87 Dillmann, 1884: 77

88 Et non du *ser'atä māngešt* lui-même, tel qu'il est connu par les éditions de Varenbergh, 1915-1916 et Guidi, 1922.

mentionnés dans la première liste se retrouvent dans la seconde. Il serait ici trop long d'en faire l'analyse, mais il suffira de dire que ces listes sont liées au *ser'atä q^werhät* qui les précède et que comme toute liste, elles ne peuvent être comprises sans une maîtrise du cadre de référence que le *ser'atä q^werhät* fournit en partie. Pourtant le lien est loin d'être clair. Certes, le *ser'atä q^werhät* débute par une énumération, assez développée, des noms, titres et fonctions de douze «gens de lois qui accompagnèrent Ebnä Hakim en Éthiopie». Mais si les recouvrements avec les deux listes de douze noms qui suivent existent, ils ne sont pas parfaits puisque sept des douze dignitaires du *ser'atä q^werhät* sont nommés dans la première liste, et cinq ou six dans la suivante, deux seulement étant communs aux trois listes. Par ailleurs, on notera que le *ser'atä māngešt* comme le *ser'atä gəbr* proposent aussi des descriptions de douze fonctionnaires de cour, qui elles aussi recoupent en partie les trois listes présentées dans le Livre d'Aksum. Une étude comparative reste à mener, d'autant plus que l'*incipit* des deux listes copiées ici à la suite du *ser'atä q^werhät* fait explicitement référence au *ser'atä māngešt*. Ici on peut d'ores et déjà se demander si cette accumulation de listes structurées selon un paradigme commun doit réellement être analysée dans son contenu, ou si l'on ne devrait pas d'abord considérer cette structure elle-même. Les documents suivants, dont beaucoup sont aussi sous forme de liste, vont venir éclairer ce processus.

Doc. 3: Des listes royales complémentaires ou contradictoires?

Succédant aux textes précédents qui renvoient aux rites de la royauté tels qu'ils étaient censés être depuis la période fondatrice du royaume chrétien d'Éthiopie, viennent trois listes⁸⁹ complémentaires – pour ne pas dire contradictoires – de rois des temps anciens. Chacune de ces listes vise à établir une continuité entre les rois bibliques et les rois éthiopiens depuis l'antiquité jusqu'aux périodes contemporaines de leur rédaction.

Doc. 3a: fol. 90vb-91va: C'est la liste de type C publiée par Conti Rossini⁹⁰. Elle va de Arwé, le roi-serpent mythique qui fut destitué par le père de Makeda jusqu'au roi Gäbrä Mäsqäl, présenté dans le *ser'atä q^werhät* comme le premier législateur du sacre royal à Aksum et plus largement considéré comme un héros du christianisme éthiopien, en passant par la reine Makeda et son successeur, son fils Ebnä Hakim. Cette liste contient des informations de type chronographique. On y apprend ainsi que 1444 années se sont écoulées depuis le règne du roi Arwé jusqu'à la dixième année des rois Abreha et Ašbehä qui se convertirent au christianisme, que ceux-ci régnèrent 44 années, et qu'enfin la cathédrale d'Aksum fut

⁸⁹ Ces trois listes furent publiées par Dillmann, 1853: 338-364.

⁹⁰ Conti Rossini, 1909: 283-95

construite en l'an 414. On reconnaît dans ce chiffre 44 un chiffre symbolique de la culture éthiopienne associant l'idée de complétude à celle de perfection.

Doc. 3b: fol. 91v-92: liste des rois d'Aksum de type A, qui est la liste copiée à la suite du *Kebrä Nägäšt* dans nombre de manuscrits à partir du XVIII^e siècle⁹¹. Cette liste mentionne la construction de l'église d'Aksum par Abreha et Aṣbehä, ainsi que les destructions des églises chrétiennes par la reine Esato dite G^wedit. Elle se prolonge par les listes chronographiques des rois Zag^wé, à partir de la princesse Terda'e Gäbāz qui transfère le trône au premier roi Zag^wé, puis des rois salomoniens jusqu'au roi Täklä Haymanot [1769-1777] dont il n'est pas précisé la durée du règne, ce qui indiquerait qu'il régnait encore au moment où la liste fut copiée. Ebnä Hakim n'est en revanche pas mentionné.

Doc. 3c: fol. 92rb: liste des rois d'Israël qui régnèrent en Éthiopie depuis Ebnä Elhäkim jusqu'à Luzay, de type H⁹².

Les deux premières listes (A et C) étaient connues du jésuite Pero Paez qui les aurait copiées dans un manuscrit à Aksum, avec la permission du roi Susneyos. Néanmoins les témoins délivrés par Paez, qui de fait sont les plus anciens témoins à notre disposition aujourd'hui, diffèrent sensiblement des listes transmises par les manuscrits éthiopiens utilisés par Conti Rossini, dont le ms. Bruce 93⁹³. Ce dernier note par ailleurs que les listes C et A se suivent dans beaucoup de manuscrits⁹⁴. On observe là encore une association de deux listes dissemblables par leur contenu mais semblables par leur type.

Quels pouvaient être les usages de ces listes, et comment peut-on expliquer qu'elles soient copiées à la suite du *šer'atä q^werhät*? Cette structure trouve un écho dans la chronique du roi Šäršä Dengel (1563-1596). Celle-ci spécifie que, en clôture des cérémonies du sacre de ce souverain à Aksum en janvier 1579, un prêtre parmi ses collaborateurs les plus proches, quasiment le «bras droit» du souverain, *abba* Neway, énumère à haute voix la liste de tous les prédécesseurs royaux de Šäršä Dengel: «Ensuite on apporta un siège très élevé pour *abba* Neway et on l'y fit monter: il s'y tint debout en tenant le bois d'un étendard et commença [à énumérer les rois] depuis David et Salomon et développa jusqu'au roi Zär'ä

91 Conti Rossini, 1909: 266-274

92 Conti Rossini, 1909: 302-03. Conti Rossini n'a pas pris en compte le ms. Bruce 93 dans ce recensement.

93 Pero Paez énumère la liste A puis la liste C, mais toutes deux présentent de substantielles différences avec les listes publiées par Conti Rossini. La liste A de Paez est commentée et non chronographique allant du roi David jusqu'au roi Susneyos, avec un supplément de vingt-deux noms entre Ménelik et Bazén, ainsi que des remarques originales sur certains rois. Ainsi l'évangélisation et les miracles des Neuf Saints sont décrits lors du règne du roi «Amiamid» (Al'amida). Ensuite, la liste de type C va de Azéb à Gäbrä Mäsqäl. Elle est suivie immédiatement d'une troisième liste, de Bazén à Susneyos, qui pourrait être comparée aux listes D et dans une moindre mesure aux listes de type B. Voir Paez in *RAESOI* 2: 61-67, 352; voir aussi Manuel d'Almeida, *RAESOI* 5: 115-117.

94 Conti Rossini, 1909: 267.

Ya'eqob, au roi Wānag Sägäd, à ses enfants Asnaf Sägäd et Admas Sägäd, et à ce roi victorieux Mäläk Sägäd.»⁹⁵. Il semblerait donc que cette succession de documents réponde à un usage dans le cérémonial du sacre royal. Pourtant, à proprement parler, aucune des listes royales du ms. Bruce 93, et plus avant aucune des listes des rois éthiopiens connues si ce n'est celle citée par Pero Paez, ne débute par la mention des rois David et Salomon, même si nombre d'entre elles incluent Ebnä Hakim.

Ensuite le chroniqueur, soucieux de mettre en valeur l'histoire de son souverain, continue en précisant que tous les rois d'Éthiopie ne furent pas sacrés et ne reçurent pas l'onction, loin s'en faut: «Nous allons écrire ici et rappeler dans cette page les rois qui reçurent l'onction royale (*qeb'ä māngest*) sur ce trône qui s'appelle *mānbärä Dawit* – comme les *māmheran* de l'église d'Aksum (*gäbäzä Aksum*) l'ont nommé –, depuis Ebnä Häkim, fils de Salomon, jusqu'à notre roi Zär'ä Ya'eqob orthodoxe. Depuis ce temps-là, l'onction royale a été omise par les rois qui suivirent jusqu'à ce roi [...] Mäläk Sägäd [...] qui prit place sur ce trône de la loi (*mānbärä heg*) et reçut l'onction royale [...]»⁹⁶. La première partie de la chronique de Šäršä Dengel s'achève sur cet épisode du sacre. Le chroniqueur marque là très nettement une rupture temporelle dans l'histoire du souverain, le sacre venant comme un point d'orgue de l'histoire de ce long règne, un moment sur lequel la narration se prolonge et s'arrête avant de reprendre sur un autre mouvement.

Le document qui suit atteste cette affirmation de la *Chronique de Šäršä Dengel*, à savoir que seuls les souverains Zär'ä Ya'eqob puis Šäršä Dengel furent sacrés et oints à Aksum. Il est donc probable qu'à tout le moins cette séquence de documents fut employée ou fut rédigée à la fin du XVI^e siècle lors du sacre de ce souverain à Aksum.

Doc. 4: Restauration du trône royal à Aksum

Aux folios 92b-92va on découvre les textes qui entérinent les documents précédents et qui leur donnent un ancrage temporel dans l'histoire moderne de l'Éthiopie puisqu'ils narrent la restauration du trône des rois d'Aksum («*mānbärä nägästä Aksum*» puis «*mānbärä māngestomu lä-nägästä Šeyom*») par les souverains Zär'ä Ya'eqob, en l'an 87 de la Miséricorde, puis Šäršä Dengel, en l'an 231 de la même ère⁹⁷, ce dernier renouvelant aussi les lois et les réglementations (*hegg wä-ser'at*)⁹⁸. Si notre manuscrit présente ces deux actes de façon séparée, en reve-

95 Conti Rossini, 1907: 91 (tr), 79 (txt). Voir une mention à cette pratique dans Conti Rossini, 1909: 310, n. 2

96 Conti Rossini, 1907: 91 (tr), 79-80 (txt).

97 Voir le document 7 pour des datations sensiblement différentes.

98 Conti Rossini 1909-10, doc. III.1, 81 (tr), 67 (txt).

nant à la ligne et en rubriquant les deux premières lignes de chacun d'entre eux, il s'agit bien d'un même texte. Les deux rois sont liés par cet acte refondateur ainsi que par une liste chronographique des rois ayant régné dans l'intervalle. La continuité dynastique et donc la légitimité du pouvoir royal sont fortement affirmées. On note que, dans ce codex où l'encre rouge est utilisée avec parcimonie, le nom du roi Šāršā Dengel est ici rubriqué, ainsi que, dans le nom du roi Bā'edā Maryam, le nom de Marie.

Les documents précédents avaient les rois d'Éthiopie comme sujets principaux et celui-ci ne déroge pas puisqu'il vient clore une séquence de documents qui convoquaient les temps anciens pour offrir au cadre cérémoniel et législatif du sacre royal à Aksum un point de départ lié à l'épopée mythique décrite par le *Kebrä Nāgāšt*. Ce dernier document achève donc un mouvement en désignant clairement à quels moments du temps éthiopien moderne doit être rattachée l'action juridique. Mais il replace aussi Aksum au centre du discours puisque le trône des rois d'Aksum et de Šeyon est le sujet principal des propositions. Le texte se termine par la phrase suivante: «Il [Šāršā Dengel] accomplit la loi (*hegg*) et restaura le trône royal des rois de Šeyon, mère de toutes les villes, orgueil de tout l'univers, bijou des rois». La redondance de cette proposition qui reprend deux des actions formulées précédemment clôt un premier mouvement qui s'est ouvert sur une description de l'église médiévale, ou à tout le moins de l'église telle qu'elle était perçue déjà comme «antique» à l'époque de rédaction du texte, mouvement qui se termine donc avec un panégyrique d'Aksum comme centre de la royauté et centre du monde.

2.2.2 Deuxième mouvement: Légitimer la propriété foncière, source de richesse et de pouvoir

Si Aksum est appelé à jouer un rôle important dans la géopolitique du royaume chrétien à partir des quinzième et seizième siècles, il faut qu'elle dispose de l'assise foncière qui lui permette d'entretenir un clergé important, de recevoir la cour lorsqu'elle se déplace à Aksum et de pourvoir tout au long de l'année aux différentes manifestations religieuses et politiques qu'elle doit organiser. Les documents suivants sont donc convoqués pour établir cette nécessaire richesse territoriale.

Doc. 5: *Gult* royaux depuis Abreha et Aṣbehä jusqu'à Zār'ä Ya'eqob

Doc. 5a: fol. 92 v: Donation de terres *gult* à l'église Aksum (*gābāzā* Aksum) par les rois Abreha et Aṣbehä⁹⁹. Ces rois en partie mythiques de l'Antiquité¹⁰⁰ sont ici

⁹⁹ Conti Rossini, 1895; 4-5; Conti Rossini, 1909-10: II.1; Littmann, 1913, I: 58; Huntingford, 1965: 29.

présentées comme les constructeurs de l'église, reprenant en cela les informations déjà délivrées par la liste des rois de type A. Une prophétie accompagne ce texte et annonce que les descendants de ces deux rois siégeront sur le trône de David, dans lequel on reconnaît le trône royal d'Aksum et plus largement, la terminologie propre à l'idéologie salomonienne. Ce texte est fort probablement un document forgé puisqu'aucun document de la période antique autre qu'épigraphique n'est parvenu jusqu'à nous. Son objectif est bien sûr d'ancrer dans les premiers temps du christianisme et de la royauté éthiopienne la fondation de l'église d'Aksum et sa légitimité à la propriété foncière.

Doc. 5b: fol. 92v-93: Donation de terres *gult* à l'église Aksum et renouvellement des *gult* antérieurs par le roi Anbäsa Wedem¹⁰¹. Celui-ci serait, selon la liste de rois de type A, le roi qui succéda à la reine Esato ou G^wedit, qui régna sur le Tigré et détruisit les églises¹⁰². Dans cette logique de la succession des événements historiques, il serait donc ici celui qui restaure une richesse à un moment mise en danger¹⁰³.

Doc. 5c: fol. 93: Donation de terres *gult* par Wälättä Maryam pour le *täzkar* de Marie et son propre *täzkar*¹⁰⁴. L'identification de cette femme, probablement princesse ou reine, reste problématique¹⁰⁵. D'une part parce que Wälättä Maryam, «Fille de Marie» est un nom relativement courant, mais dans le cas présent parce que si l'on respecte la fourchette chronologique indiquée par l'enchaînement des documents, Wälättä Maryam aurait vécu avant la seconde moitié du quatorzième siècle. Or à cette époque le culte marial est encore peu implanté en Éthiopie. Aussi ce document, instituant une commémoration mariale, est-il à considérer avec prudence car semble-t-il quelque peu anachronique dans ce contexte¹⁰⁶.

100 Abreha et Ašbehä opéreraient une synthèse entre plusieurs personnages antiques: Abraha, roi aksumite du Yémen; le roi Kaléb, dont le nom de règne était Ellä Ašbehä; enfin le roi d'Aksum Ezana qui gouverna au IV^e siècle et se convertit au christianisme et dont le frère se nommait Še'ezana. Voir Munro-Hay, 2003.

101 Conti Rossini, 1895: 5; Conti Rossini, 1909-10: II.5 (version 1); Huntingford, 1965: 31.

102 Selon d'autres sources, il fut le dernier roi d'Aksum: Täklä Tsädiq Mekurya, 1957: 20; Godet, 1988: 22-57.

103 Des travaux récents de M.-L. Derat suggèrent qu'un roi du X^e siècle, appartenant à la dynastie Zag^wé et dont des chartes foncières probablement authentiques sont connues, a aussi porté ce nom. D'après une communication intitulée «The Territory of the Zagwe Dynasty in the 12th and 13th Centuries» donnée au colloque *Territories of Ethiopia: Histories, Spaces and Powers. Addis Abeba, 10-12 Dec. 2008*.

104 Conti Rossini, 1895: 5; Conti Rossini, 1909-10: II.24 (version 1); Huntingford, 1965: 39.

105 Conti Rossini (1909-10: 33) indique qu'elle serait la femme d'un roi «dont le nom est omis dans le synaxaire d'Oxford. Le Synaxaire de la Bibliothèque Nationale n'a conservé que la deuxième partie, Sägäd, qui entre dans la composition du nom de plusieurs rois du XIII^e siècle. Le synaxaire de la collection d'Abbadie, qui date du XV^e siècle, n'a pas de commémoration de Wälättä Maryam».

106 Ces trois premiers documents sont aussi transmis par une tradition sensiblement différente. Le *Wängel zä-wärq* d'Aksum, connu à travers sa copie réalisée pour Antoine d'Abbadie (ms. BnF Eth. Abb. 152) comporte les *gult* d'Abreha et Ašbehä selon les deux traditions, ainsi que ceux

Doc. 5d: fol. 93: Donation de terres *gult* par le roi Säyfä Ar'ad (1344-1371) à l'église d'Aksum pour le *täzkar* de Marie¹⁰⁷. On retrouve certaines des terres octroyées par les donateurs précédents, ce qui conduit à penser que ces *gult* » primitifs« servent à légitimer celui-ci. Bien sûr la question de l'authenticité du *gult* attribué à Säyfä Arad doit être posée. Ce texte, on le voit, est inclus dans une compilation à haute valeur stratégique et historiographique. De plus, très peu de chartes foncières aussi anciennes nous sont connues à l'heure actuelle, ce qui donne naissance à un doute systématique quant à l'authenticité des quelques documents connus, qui peuvent être entièrement forgés ou partiellement réécrits. Il faut enfin signaler que si l'institution d'une commémoration à la Vierge Marie dès le règne de Säyfä Arad est tout à fait possible, le christianisme étant religion d'État depuis presque un millénaire en Éthiopie et le culte marial étant implanté anciennement dans les églises coptes et éthiopiennes, on ne peut s'empêcher de penser qu'il s'agit là d'un texte venant bien à propos légitimer la dédicace de l'église d'Aksum Şeyon à la Vierge Marie et l'attribution de terres par le pouvoir royal pour les fêtes mariales.

Doc. 5efg: fol. 93: Trois donations de terre *gult* par le roi Zär'ä Ya'eqob viennent renouveler et augmenter les donations foncières précédentes¹⁰⁸. Le premier¹⁰⁹ *gult* est destiné au *täzkar* du souverain lui-même ainsi qu'au *ma'eṭānt* c'est-à-dire, littéralement, au service de l'encens¹¹⁰. C'est ce premier *gult* qui renouvelle l'attribution des terres les plus conséquentes mentionnées dans les *gult* précédents. Le second *gult* attribue à Aksum Şeyon le district de Na'edär qui est destiné au *täzkar* de Marie et au *sä'atat*, le service des Heures, un office chanté célébré de nuit en période de jeûne. Il s'agit là de soutenir par une donation territoriale la mise en application d'une réforme liturgique importante mise en place par Zär'ä Ya'eqob, on va revenir sur ce point important. Enfin le troisième *gult*,

d'Anbäsä Wedem et de Wälättä Maryam selon la seconde uniquement (première et seconde étant entendue selon l'ordre donné par C. Conti Rossini dans son édition) Le manuscrit A225 (ainsi que A97 qui en dérive) fait une synthèse de A152 et des compilations de type «Kebrä Nägäşt» et il comporte ainsi les traditions 1 et 2 en entier. Ces actes sont édités et traduits par Conti Rossini (1909-10). L'analyse de cette tradition parallèle des *gult* royaux donnés à l'église d'Aksum reste entièrement à mener.

107 Conti Rossini, 1895: 5; Conti Rossini, 1909-10: II.7 (version 1); Huntingford, 1965: 32. Il existe des variantes importantes selon les copies qui proviennent d'une contamination avec le premier *gult* de Zär'ä Ya'eqob. On ne peut donc ici parler de tradition différente comme c'est le cas pour les trois actes précédents.

108 Conti Rossini, 1895: 6; Conti Rossini, 1909-10: II.14, II.13, II.15 (dans cet ordre); Huntingford, 1965: 35.

109 Cet acte situé en premier commence par «Encore, moi, Zär'ä Ya'eqob, j'ai donné ...» tandis que le deuxième est introduit par une doxologie et respecte la structure formelle d'une donation *gult*. C'est la raison pour laquelle Conti Rossini les intervertit dans son édition.

110 Ce n'est pas à proprement parler un office mais plutôt une partie du service des *wazéma* ou du *mahelēt*. Il est célébré par les diacres, les *däbtära* et les prêtres et se chante avec le texte *şälotä 'eṭan*.

très court, attribue la terre de Awl'o pour la célébration du *tāzkar* de Marie ainsi que pour les *māba'e*, les oblations destinées à l'église.

Doc. 5h: fol. 93-93v: Règle émise par Zār'ä Ya'eqob pour protéger l'enceinte sacrée de l'église d'Aksum contre l'entrée de lion, cheval, mulet et de l'*awfari* de Zäräfta¹¹¹. Ce type de document vient assez fréquemment compléter des actes de donation de terre, aussi doit-on le lire dans la continuité des trois documents le précédant.

On retrouve dans la première chronique de Zār'ä Ya'eqob¹¹² un écho narratif à ces actes de donation:

«Notre roi y institua toutes les lois de l'église. Et quant à la prière des Heures, il ordonna qu'elle soit faite en son temps car jusqu'à présent la prière des Heures n'avait pas été faite. Pour cela, il réunit un grand nombre de moines, et il institua les règles de la communauté (*sär'a mahbärä*), et il nomma un abbé (*mämher*) dont le titre était *liqä Aksum*, et il donna une grande terre du nom de Na'edér. Il fit cela par amour pour Notre Dame Marie, et pour assurer sa propre commémoration ainsi que celle de ses enfants et celle des enfants de ses enfants. Et il fit venir des *mārahyān* (pl. de *mārigēta*) et les institua là. Et il donna aussi à l'église de nombreux vêtements et une aiguère en or, et il renouvela toutes les lois anciennes.»¹¹³

Le chroniqueur rapporte qu'après la cérémonie du sacre à Aksum, Zār'ä Ya'eqob met en place les règles de l'église et de sa communauté, et nomme à sa tête un *liqä Aksum*. Il veille à faire respecter la lecture des prières des Heures (*sä'atat*), qui est une institution nouvelle, ainsi que les commémoraisons mariales et celles en son honneur. Il donne pour cela à l'église la terre de Na'edér ainsi que des vêtements et objets précieux, comme c'était l'usage. La chronique atteste clairement que le roi institue des règles nouvelles tout en soulignant aussi à plusieurs reprises qu'il ne fait que renforcer des lois qui existaient depuis longtemps. Ce mouvement d'innovation et de législation venant trouver sa légitimité dans le passé est caractéristique du système de pensée et du discours politique à l'œuvre dans le *Livre d'Aksum*. Pourtant les actes de donation du *Livre d'Aksum* sont plus précis que la Chronique quant aux modalités concrètes qui permettent au souverain d'asseoir sa politique. On sait par ailleurs que la réforme liturgique qui impose le service des Heures est l'une des manifestations de la collaboration entre le souverain et Giyorgis de Säglä, puisque ce dernier signe le *māṣṣafä sä'atat*, le texte qui accompagne ce nouvel office. Or une réforme liturgique n'est pas nécessairement une chose aisée à mettre en place, d'autant plus dans le cas présent qu'elle impose un

111 Conti Rossini, 1909-10: II.16; Huntingford, 1965: 35-36. Sciarrino (1994: 50) a émis l'hypothèse qu'il s'agissait d'une interdiction en rapport avec la cérémonie du sacre pour atténuer les prescriptions du *ser'atä q'rhät* voulant qu'on sacrifie un lion et divers animaux dans l'enceinte de l'église. De son côté, Huntingford (1965: 19-20) associe cette interdiction à une clause plus générale qu'il nomme «clause d'immunité» et dont il relève différentes formes.

112 La distinction entre les deux chroniques de Zār'ä Ya'eqob a été formulée tout d'abord par Manfred Kropp (1983-84: 58-59) puis reprise et développée par M.-L. Derat, à paraître.

113 La traduction de J. Perruchon (1893: 51-52) me semble fautive en quelques points aussi l'ai-je un peu modifiée.

surcroît important de travail et qu'elle innove de façon radicale dans le domaine du chant religieux: on peut donc imaginer que la faire accepter à Aksum était une stratégie audacieuse mais, si elle était couronnée de succès, payante. On voit en effet à travers ces documents que le souverain Zär'ä Ya'eqob a inclus la ville d'Aksum dans une politique volontariste de redéfinition de la géographie politique et religieuse du royaume chrétien, en lui attribuant une plus grande proximité avec le pouvoir royal. Par ces donations foncières importantes, l'église d'Aksum Šeyon se voit aussi contrainte de célébrer un nouvel office auquel est liée une nouvelle titulature, celle de *liqā Aksum*, et un nouveau collègue ecclésiastique, celui des *žan segé*, nous allons y revenir. La célébration du *täzkar* du roi est aussi une nouveauté, et on peut se demander dans quelle mesure le respect des commémorations mariales n'est pas lui aussi sujet à caution puisqu'on a vu que l'authenticité, entière ou partielle, des actes précédents pouvait être discutée.

Tous ces documents composent donc bien un ensemble et doivent se lire à la suite les uns des autres. Cette continuité du discours s'observe plus avant, et les »mouvements« que nous avons définis restent bien entendu des structurations didactiques accompagnant une analyse naissante de ce corpus.

2.2.3 Troisième mouvement: devoirs et histoires d'un territoire

Doc. 6: Liste des corvées dues lors de la construction de l'église d'Aksum Šeyon

Ce document (fol. 93 v), assez long, détaille les corvées dues lors de la construction de l'église d'Aksum ou en perspective de son entretien par les habitants de la région en fonction des terres ou du type de terre qu'ils exploitent. L'incipit est le suivant: «Voici l'exposé des corvées anciennes (*tentä gebromu*) de tous les pays (*ahegwār*) qui travaillent (*ellā yesārhu*) à l'église d'Aksum»¹¹⁴. Il s'agit d'assurer à l'église ses fournitures en bois, pierres, métaux, chaux, en tous matériaux et services nécessaires à son entretien. Les territoires tributaires de ces corvées particulières semblent parfois situés relativement loin de la ville elle-même, c'est ainsi le cas du Gäralta ou d'Amba Sänayt. Si on compare ce texte aux gult qui le précèdent, et si l'on tente d'établir un lien entre eux, on remarque que le texte n'est cette fois plus ancré dans une période historique liée à un souverain mais qu'il s'agit d'une loi qui semble être valable en tout temps. Il n'y a plus ici de mention d'un pouvoir politique, seules sont réglées les relations entre l'église et les populations voisines. Les actes de donation de terres qui précèdent sont ainsi en partie complétés par les spécifications de la nature des impôts et des corvées dues par chaque terre. Ce type de document est connu sous le nom de *serit* dans les régions de Gondär, Goğgam et Bägemdär même s'il est plus souvent appliqué aux actions

114 Conti Rossini, 1909-1910: I.5. L'incipit est: ከመዝክ፡ ጥንተ፡ ግብርሙ፡ ለክሎሙ፡ አሀጉር፡ እሉ፡ ይሰርሱ፡ ገበዘ፡ እክሉዎ።

quasi-quotidiennes du service divin, et non pas à l'entretien d'un corps de bâtiment magnificient.

Doc. 7: Liste chronographique depuis *abba* Salama
jusqu'à la restauration d'Aksum par Śārśā Dengel

Cette liste¹¹⁵ (fol. 93v-94v) débute la première année d'un cycle de l'ère de la Miséricorde avec *abba* Salama [Kāsātē berhan] et se poursuit jusqu'en l'an 242 (1579 G. C.) avec la victoire du roi Śārśā Dengel contre les Turcs. Les deux seules mentions à Aksum renforcent les marqueurs temporels déjà mis en place au document 4 relatant la restauration du trône, même si les dates ne correspondent pas parfaitement: il s'agit de la venue de Zār'ä Ya'eḳob à Aksum¹¹⁶ et de la restauration des bâtiments d'Aksum sous Śārśā Dengel¹¹⁷. Ce document replace donc Aksum et le Tigray dans les cadres connus d'une histoire nationale.

Doc. 8: Histoire de la fondation d'Aksum:
comprendre la ville antique à l'époque médiévale

Ce document célèbre, que Conti Rossini a placé en tête de sa compilation, a été maintes fois traduit, commenté¹¹⁸ et utilisé comme une source d'histoire¹¹⁹. Je renvoie ici à l'analyse et à la nouvelle traduction données par B. Hirsch et F. X. Fauvelle¹²⁰ qui distinguent notamment dans ce texte deux interpolations. Ils qualifient le texte principal d'herméneutique chrétienne des ruines antiques (ruines associées à des églises, stèles et chambres funéraires, «objets extraordinaires» et «traces miraculeuses»). En effet, ce texte, véritable inventaire archéologique de l'Aksum médiévale, développe la trame légendaire du passé de la ville. Les points de repère *ante*-historiques (la reine Makeda, les rois Abreha et Aṣbeha) ont déjà été rencontrés dans les documents précédents, mais les auteurs de ce récit de fondation font remonter l'origine de la ville à un ancêtre nommé Ityopis, fils de Kam, c'est-à-dire aux premiers hommes, aux fils de Noé ayant survécu au déluge. L'absence de toute mention aux rois David, Salomon et Ebnä Hakim est remarquable et tranche avec le dogme institué par le *Kebrä Nəgäšt*. Comme le font remarquer Hirsch et Fauvelle, ce silence du texte, associé à une mise en valeur de

115 Conti Rossini, 1909-10: III.2.

116 Ici en l'an 89 (1436-1437 GC), tandis que le document 4 porte l'an 87 pour la restauration du trône (1434-1435 GC).

117 L'an 236 ou 237 (1583-1584 GC), pour l'an 231 dans le document 4 (1578-1579 GC).

118 Conti Rossini, 1909-1910: I.1; Littmann, 1913, vol. 1: 32-33; Monneret de Villard, 1938: 49-52.

119 Fol. 94v-96: incipit: ከመዝክ ጥጥሩ ሠራራሃ ለእምነ፡ ጽዮን፡ ገበዛ፡ እክሱም።

120 Hirsch-Fauvelle, 2001: 71-91, 103-05

la figure du Christ apparaissant aux rois Abreha et Aṣbehä, incite à penser qu'il a aussi pour but de sortir le mythe de fondation d'Aksum de l'orbite salomonienne. C'est bien Aksum en tant que ville chrétienne qu'il s'agit ici de mettre en valeur, pour en faire la ville sainte qui, si elle accueille les rois, dispose d'une aura qui transcende le pouvoir terrestre et politique. La question se pose donc des milieux de production des différents textes qui composent cette compilation. Ils ne sont en effet pas nécessairement tous égaux, et si certains textes semblent avoir été émis par le pouvoir royal, d'autres au contraire semblent se faire la voix du clergé d'Aksum, ou plus particulièrement du clergé lié au pouvoir local, celui du *neburä 'éd*.

Il existe deux interpolations dans ce texte. La première se présente comme un rappel des législations concernant Aksum, successivement réactivées par les souverains Zār'ä Ya'eqob, Ba'edä Maryam, Lebnä Dengel et Šāršä Dengel¹²¹. L'autonomie d'Aksum par rapport au pouvoir royal est en fait ici paradoxalement soulignée: «[Les habitants d'Aksum] n'étaient pas obligés de donner par force, sans leur accord, le tribut (*gebr*) et la nourriture (*māṣehn*) quand le roi venait et que ni le lion, ni la mule ne pouvaient entrer près de Notre Mère Šeyon, église d'Aksum». On peut penser que cette interpolation, en partie similaire au document n° 5h, est une insertion rédigée par le clergé aksumitain pour limiter la sujétion de la ville au pouvoir royal. D'autres textes, beaucoup plus concrets ceux-là, insistent sur la franchise d'impôt du *neburä 'éd* et viennent donc apporter des éléments concrets pour interpréter cette déclaration d'indépendance de notre texte. Il s'agit des documents publiés par Conti Rossini sous les numéros I.3 et I.4, conservés dans le manuscrit A225, respectivement aux folios 30 et 60. Ce manuscrit occupe lui aussi une place à part dans la typologie des volumes comportant des documents pragmatiques liés à l'église d'Aksum, c'est un recueil rassemblant les documents les plus fonctionnels, les plus concrets pour l'administration de l'église d'Aksum Šeyon.

La seconde interpolation¹²² établit un lien direct entre Marie et Yaréd, ce dernier ayant reçu les révélations de la liturgie éthiopienne par l'intermédiaire de la Vierge et de deux Pères de l'Église orientale. Cette seconde addition est clairement une réécriture opérée par les milieux ecclésiastiques. Ici les tensions entre les différentes phases d'écriture des documents de cette compilation sont clairement lisibles.

121 Elle va de «Encore, le *aṣé* Zār'ä Ya'eqob renouvela et promulgua ...» jusqu'à «... mais au contraire on y a fait des additions.»

122 «Voici encore la réunion des trois justes serviteurs ...» jusqu'à «... et revinrent en paix à leur pays»

Doc. 9: Impôt pour les *Žan Šegé*, un collège de moines
institué par Zär'ä Ya'eqob

Il s'agit ici (fol. 96) des contributions en miel et en différents produits dues par les terres de Na'edér au corps des *Žan Šegé*¹²³. Le *gult* de Zär'ä Ya'eqob attribue la terre de Na'edér pour le service des Heures, or ce sont bien les moines appelés *zan segé*, les «roses du roi» qui sont en charge de cet office. Deux documents copiés dans le *Wängel zä-wärq* d'Aksum nous confirment ce lien entre le collège ecclésiastique des *žan šegé*, la terre de Na'dér et leur chef, le *liqä Aksum*. Il s'agit tout d'abord d'un acte du souverain Lebnä Dengel¹²⁴ instituant un nouveau *žan segé* à qui il est donné la jouissance de quatre parcelles de terre dans Na'edér, donation à l'occasion de laquelle il est clairement rappelé que ce *zan segé* doit obéissance au *liqä Aksum* et au *sum* de Na'edér (*seyumä Na'eder*). Le second document est un long texte issu sous le contrôle de Särsä Dengel¹²⁵ et qui éclaire les raisons qui doivent rétablir le *liqä Aksum*, le chef des *zan segé*, dans sa prééminence par rapport au *neburä 'éd*. Toutes les tensions, quelque cent cinquante ans après la mise en place de la réforme, entre le chef traditionnel d'Aksum, le *neburä 'éd*, et le *liqä Aksum*, issu du pouvoir royal sont sensibles à travers ce texte. Il n'est donc dès lors pas surprenant que le texte régissant les contributions de Na'edér au collège des *zan segé* existe dans d'autres copies manuscrites sous une version «expurgée» qui ne mentionne plus les *zan segé* et présente ainsi implicitement cette liste de contributions comme si elles étaient dues à l'église d'Aksum Seyon dans son entier¹²⁶.

Doc. 10: Listes de rois non éthiopiens et non chrétiens

Doc. 10a: Rois qui viendront à la fin du monde d'après St Clément (fol. 96)¹²⁷

Doc. 10bcd: Aux folios 96-97, chronologie des califes Ommayyad et Abbasside, suivie d'une chronologie des Fatimides puis des Eyyubites jusqu'en 659 de l'Hégire.

123 Le texte édité par Conti Rossini (1909-10: doc. I.11) ne tient pas compte de la version du ms. Bruce 93 or cette version est assez différente des copies utilisées par Conti Rossini et probablement moins fautive.

124 Ms. A152, fol. 61r; Conti Rossini, 1909-10: doc. II.43

125 Ms. A152, fol. 66v et ms. A225, fol. 62; Conti Rossini, 1909-10: doc. III.6

126 Cette version est ainsi présente dans le ms. A225 (fol. 142-43) qui est un manuscrit réunissant à la fois des documents du *Livre d'Aksum-Kebrä Nägäst* et des documents du *Wängel zä-Wärq*. À ce stade de ma recherche, je considère le A225 comme une copie à l'usage du clergé d'Aksum, qui rassemble à la fois les documents d'ordre pratique et les documents royaux, sans nécessairement faire de choix entre les versions souvent contradictoires contenues dans les deux manuscrits sources représentés pour nous par le B93 et le A152.

127 Cf. Lusini, 2002: 160 qui fait référence au *Qälémentos* (III, 9, 20) et cite Grébaut, 1913 et Bausi, 1992.

Ces deux listes qui achèvent la composition sont assez éloignées des thématiques développées précédemment mais leur structure par contre est familière. Il s'agit probablement d'une ouverture historiographique vers des mondes non chrétiens, vers cette »histoire universelle« que représente le modèle historiographique des textes connus alors en Éthiopie et qui furent peut-être en partie à l'origine de la structure compilatoire des livres historiques éthiopiens, à savoir les Histoires de Giyorgis Wäldä Amid, de Joseph ben Gorion ou encore de Yohannes Mādābār¹²⁸. On a vu que les autres manuscrits historiographiques confiés à James Bruce comportaient des listes chronographiques ajoutées probablement à Gondār pour moderniser ou pour universaliser la portée de ces compilations d'histoires éthiopiennes. Peut-être notre manuscrit Bruce 93 en est-il le modèle ou au contraire, ce dernier document est-il un ajout daté de 1771 et signant un modernisme universaliste.

Ici se clôt la compilation du *Kebrä Nägäšt* copiée pour James Bruce sous contrôle du *ras* Mika'él. Cet ensemble longtemps considéré comme fait de documents hétérogènes peut donc être lu comme un ouvrage historiographique tissant les fils d'un discours structuré. Certes les textes qui le composent ne sont probablement pas univoques, certes ils ne furent pas tous rédigés à la même époque, et les mécanismes de recomposition et de réécriture restent à analyser plus en détail. On sent néanmoins que plusieurs moments du projet historiographique que construisent ces textes sont ici cumulés. À la période de rédaction des textes datant du règne de Zär'ä Ya'eqob succède de façon très nette ceux qui s'inscrivent dans cet héritage et qui datent du règne de Šāršā Dengel. De plus, on voit aussi à l'œuvre dans cette écriture de l'histoire et des traditions légales de l'église d'Aksum Šeyon, un parangon des rapports passionnés entre pouvoir royal et pouvoir religieux, entre pouvoir national et pouvoirs régionaux. Les différentes étapes de réécriture et d'ajouts dans la compilation sont en partie l'œuvre du clergé aksumite qui a la garde de ce texte et qui bien sûr eut le loisir d'introduire des éléments tempérant les affirmations de contrôle royal sur la ville. Les relations entre le clergé d'Aksum et ses habitants avec les souverains se jouent dans un équilibre dont les bases paraissent avoir été établies par Zär'ä Ya'eqob. Le clergé est bénéficiaire des largesses royales et notamment des attributions foncières mais bien sûr de ce fait tributaire du pouvoir, tandis que les souverains trouvent à Aksum, proclamée ville sainte, une légitimité dans la cérémonie du sacre qui leur permet de renforcer leur autorité sur les gouverneurs locaux. Les guerres du seizième siècle, contre les «Turcs» puis contre les armées de Grañ, qui ont grandement mises en péril la région du Tigray, ont permis aux rois d'intervenir dans la région comme protecteurs et éventuellement comme restaurateurs de la splendeur perdue. Ces moments

128 À propos des sources de l'histoire de l'Islam dans l'historiographie éthiopienne, voir Witakowski, 2006: 290-91, 295-97; Kropp, 1986b: 314-46; Kropp, 2006: 307-15.

historiques pendant lesquels Aksum eut besoin du pouvoir royal sont bien évidemment soulignés dans la mise par écrit du «livre d'Aksum».

Cette copie du Livre d'Aksum ou du Kebrä Nägästä comme les aksumitains d'aujourd'hui nomme cette compilation, fut réalisée à l'attention de James Bruce pour faire acte d'histoire. Datée de 1770, elle est donc le plus ancien témoin d'une compilation dont les premiers textes auraient été rédigés sous le règne de Zär'ä Ya'eqob, qui était connue et utilisée au tournant des seizième et dix-septième siècles puisque la *Chronique de Šāršā Dengel* y fait référence et que le patriarche jésuite Pero Paez en publia quelques extraits, et enfin qui au dix-neuvième siècle connut une réelle postérité puisqu'il en fut réalisé de nombreuses versions augmentées. Étant donné l'assez grande variabilité des documents et des enchaînements des textes formant cette compilation, il semblait particulièrement intéressant de se pencher sur le manuscrit Bruce 93 qui témoigne d'une lecture de ces documents au moment où la monarchie gondarienne est mise à mort. Néanmoins, pouvons-nous en conclure que cette version présenterait un enchaînement le plus proche possible des séquences «originelles» des textes? On a vu que les copies de textes historiographiques réalisées sous le contrôle du *ras* Mika'él Sehul avaient été travaillées de façon à mettre en valeur sa version de l'histoire. Aussi faut-il considérer que l'enquête n'est qu'à son point de départ en attendant des analyses comparatives de l'ensemble du corpus.

Bibliographie

Abbadie (d'), Antoine

1859: *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens appartenant à Antoine d'Abbadie*, Paris, Imprimerie nationale.

Almeida (d'), Manuel

RAESOI5: Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales Inediti a Saeculo XVI ad XIX, vol. 5: P. E. d'Almeida S. I. Historia Aethiopiae, Liber I-IV Rome, (Beccari, C., ré-édition annastatique), 1903-1913.

Àlvares, Francisco

1989: *Verdadeira informacão das terras do preste João das Índias*, introdução e notas de Neves Aguas, Lisboa.

Bausi, Alessandro

1992: *Il Qalementos etiopico. La rivelazione di Pietro a Clemente. I libri 3-7*, Napoli [Studi Africanistici. Serie Etiopica 2].

Bausi, Alessandro

2006: «Un indice del Liber Aksumae», *Aethiopica* 9: 109-153.

Beylot, Robert

2004: «Du Kebra Nagast», *Aethiopica* 7: 75-84.

Beylot, Robert

2008: *Le Roi Salomon et la reine de Saba: la Gloire des Rois*, Brepols.

Bezold, Carl

1905: *Kebra Nagast, Die Herrlichkeit des Könige: nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford und Paris*, München.

Bruce, James

1790: *Travels to discover the source of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, 5 vol., Edinburgh, printed by J. Ruthwen for G. G. J. and J. Robinson; London, Pater-Noster Row.

Bruce, James

1790-91: *Voyage en Nubie et en Abyssinie entrepris pour découvrir les sources du Nil pendant les années 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 et 1773*, J. H. Castera (ed. trad.), 10 vol., Paris.

Bruce, James

1805¹, 1813²: *Travels to discover the source of the Nile in the years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, Murray, Alexander (ed.), Edinburgh, 8 vol.

Bruce, James

1964: *Travels to discover the source of the Nile*, C. F. Beckingham (ed.), Edinburgh University Press.

Budge, E. A. Wallis

1922: *The Queen of Sheba and her only son Menyelek*, London.

Caquot, André,

1994: «Le Kebra Nagast et les révélations du Pseudo-Méthode», *Etudes éthiopiennes, Actes de la XI^e conférence internationale des Etudes éthiopiennes (Paris, 1988)*, C. Lepage (ed.), Paris: 331-335.

Conti Rossini, Carlo

1895: *Donazioni reali alla cattedrale di Aksum*, Roma, (Exc. e *L'Oriente*, vol. II).

Conti Rossini, Carlo

1901: «L'évangélo d'Oro di Dabra Libanos», *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, ser. 5, 10, p. 177-219.

Conti Rossini, Carlo

1907: *Historia Regis Sarsa Dengel (Malak Sagad) accedit Historia gentis Galla, curante I. Guidi*, [CSCO 20-21; SAe 3-4].

Conti Rossini, Carlo

1909: «Les listes des rois d'Aksoum», *Journal Asiatique* 14: 263-320.

Conti Rossini, Carlo

1909-10: *Documenta ad illustrandam historiam I. Liber Axumae*, Parisiis – Lipsiae [CSCO 54 et 58; SAe 24 et 27].

Colin, Gérard

2002: *La gloire des rois (Kebra Nagast). Épopée nationale de l'Éthiopie*, Genève [Cahiers d'orientalisme 23].

CSCO = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium.

Derat, Marie-Laure

2004: «Do not search for another king, one whom God has not given you»: questions on the elevation of Zär'a Ya'eqob (1434-1468)», *Journal of Early Modern History* 8/3-4: 210-228.

Derat, Marie-Laure

à paraître: «Censure et réécriture de l'histoire du roi Zar'a Ya'eqob (1434-1468): analyse des deux versions de la »chronique« d'un souverain éthiopien», in *Mélanges Jean Boulégue*, F. X. Fauvelle et B. Hirsch (dir.), Paris, Publications de la Sorbonne.

Dillmann, Augustus

1848: *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Bodlianae Oxoniensis. Pars VII*, Oxford.

Dillmann, Augustus

1853: «Zur Geschichte des abessinischen Reiches», *Zeitschrift des Deutschen morgenländischen Gesellschaft* 7: 338-364.

Dillmann, Augustus

1884: «Über die Regierung, insbesondere die Kirchenordnung des Königs Zar'a-Jacob», *Abhandlungen der Königlich Akademien der Wissenschaften zu Berlin*, Philosophisch-historische Classe 15: 1-79.

Godet, Eric

1988: «Tableaux chronologiques relatifs à la fin de l'époque axoumite et à la période des Zagwés», *Proceedings of the 9th International Congress of Ethiopian Studies*, Moscow, vol. 6: 22-57.

Grébaut, Sylvain

1913: «Littérature Pseudo-clémentine. III», *Revue de l'Orient Chrétien* 18: 69-78.

Guidi, Ignazio

1903-1905: *Annales Iohannis I, Iyasu I et Bakaffa*, Parisiis – Lipsiae [CSCO 24-25; SAe 7-8].

Guidi, Ignazio

1910-1912: *Annales Regum Iyasu II et Iyo'as*, Parisiis – Lipsiae [CSCO 66 et 61; SAe 29 et 28].

Guidi, Ignazio

1922: «Contributi alla storia letteraria di Abissinia, I, II, Ser'ata Mangest», *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, 31, ser. 5: 65-89.

Heruy Wäldä Selasé

1980: *Die Geschichte von Šawā (Äthiopien) 1700-1865*, Asfa-Wossen Asperate (ed.), Wiesbaden, [Studien zur Kulturkunde 53].

Hirsch, Bertrand and Fauvelle-Aymar, François-Xavier,

2001: «Aksum après Aksum. Royauté, archéologie et herméneutique chrétienne de Ménélik II (r.1865-1913) à Zär'a Ya'qob (r.1434-1468)», *Annales d'Éthiopie* 17: 57-107.

Huntingford, George Wynn Brereton

1965: *The land charters of Northern Ethiopia*, Institute of Ethiopian Studies and The Faculty of Law Haile Sellassie I University with Oxford University Press, Addis Ababa – Nairobi.

Kropp, Manfred

1980: «An hypothesis concerning an author or compiler of the 'Short Chronicle' of the Ethiopian kings», *Sixth International Conference of Ethiopian Studies, Tel-Aviv, 14-17 April 1980*, 359-372.

Kropp, Manfred

1982: «Ein bisshernicht beachtetes Fragment einer Chronik des Fasilädäs», *Proceedings of the 7th International Conference of Ethiopian Studies*, Lund, p. 243-255.

Kropp, Manfred

1983-1984: «La réédition des chroniques éthiopiennes: perspectives et premiers résultats», *Abbay* 12, p. 49-72.

Kropp, Manfred

1986a: «Gab es eine grosse Chronik des Kaisers Fasilädäs von Äthiopien?», *Oriens Christianus* 70: 188-190.

Kropp, Manfred

1986b: «Arabisch-äthiopische Übersetzungstechnik am Beispiel der *Zena Ayhud* (*Yossippon*) und des *Tarika Wäldä-'Amid*», *Zeitschrift der Deutschen Morgenländische Gesellschaft* 136: 314-46.

Kropp, Manfred

1988a: *Die Geschichte des Lebnä Dengel, Claudius und Minas*, Louvain, [CSCO 503-04; SAe 83-84].

Kropp, Manfred

1988b: «The Šer'atä gebr: a mirror view of daily life at the Ethiopian Royal Court in the Middle Ages », *Proceedings of the 8th International Conference of Ethiopian Studies. Addis Abeba, 1984*, vol. 1: 219-232. [aussi publié dans *Northeast African Studies* 10, 1988: 51-87].

Kropp, Manfred

1992: «Der Wert der Amharischen Übersetzungen des Šer'yatä mängəst», *Journal of Semitic Studies* 37/2: 223-245.

Kropp, Manfred

1994a: «La théologie au service de la rébellion: Chroniques inédites du Ras Mika'el Sehul», *Études Éthiopiennes. Actes de la Xe Conférence Internationale des Études Éthiopiennes, Paris 23-26 août 1988*, Paris: 225-236.

Kropp, Manfred

1994b: *Der siegreiche Feldzug des Königs Amda Šeyon gegen die Muslime in Adal im Jahre 1332 N. Chr.*, Louvain, [CSCO538-39; SAe 99-100].

Kropp, Manfred

1996: «Zur Deutung des Titels ›Kebrä nägäst›», *Oriens Christianus*, 80, p. 108-115.

Kropp, Manfred

2006: «Ein später Schüler des Julius Africanus zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Äthiopien Heruy Wäldä-Sellase und seine Listen der altäthiopischen Königszeit», *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik*, M. Wallraff (ed.): 307-15.

Littmann, Enno

1913: *Deutsche Aksum-Expedition*, 4 vol.

Lusini, Gianfrancesco

2002: «I codici etiopici del fondo Martini nella Biblioteca Forteguerriana i Pistoia», *Aethiopica* 5: 156-76.

Mers'ë Hazen Wolde Qirqos

2004: *Of what I saw and heard. The last years of Emperor Menelik II and the brief rule of Iyassu*, translation and annotation Hailu Habtu, Centre français des études éthiopiennes et Zamra publishers, Addis Abeba, [Ethiopian Studies 1].

Monneret de Villard, Ugo

1938: *Aksum. Ricerche di topografia generale*, Roma.

Munro-Hay, Stuart

2001: «A sixth century *Kebrä Nägäst?*», *Annales d'Éthiopie* 17: 43-58.

Munro-Hay, Stuart

2003: «Abreha and Aṣbeha», *Encyclopaedia Aethiopica* 1: 45-46.

Murray, Alexander

1808: *Account of the life and writings of James Bruce*, Edinburgh.

[Murray, Alexander]

1842: *A catalogue of a valuable collection of oriental literature, collected by James Bruce of Kinnaird, consisting of from ninety to one hundred volumes in high preservation... which will be sold by auction, by Mr. George Robins on Monday, the 30th day of May, 1842*, London, Smith and Robins printers, 36 p.

Paes, Pero

RAESOI2: Rerum Aethiopicarum Scriptores Occidentales Inediti a Saeculo XVI ad XIX, vol. 2: P. Petri Paez S. I., Historia Aethiopiae, Liber I et II, Rome, (Beccari, C., ré-édition annastatique), 1903-1913.

Pennec, Hervé

2003: *Des Jésuites au royaume du Prêtre Jean (Éthiopie)*, Paris.

Perret, Michel

1988-1989: «Les partis à la cour de Gondar en 1769», *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies. University of Addis Ababa [26-30 November 1984]*, Addis Ababa – Frankfurt-am-Main, vol. 2: 129-135.

Perruchon, Jules

1893: *Les Chroniques de Zar'a Yä'eqôb et de Ba'eda Mâryâm, rois d'Éthiopie de 1434 à 1478*, Paris, Bibliothèque de l'EPHE.

Sciarrino, Jean-François

1994: «Le *Ser'atä qwerhät*. Recherches sur le cérémonial éthiopien du sacre des rois avant le XVI^e siècle.», mémoire de Maîtrise, Université de Paris 1-Sorbonne, Centre de Recherches Africaines, Paris, 163 p. (unpublished).

Täklä Tsädiq Mekurya,

1957: *Yä-Ityopya tarik kä aşé Lebnä Dengel askä aşé Téwodros*, Addis Abeba.

Tekle-Tsadik Mekouria,

1988-1989: «Histoire abrégée de Haylou Esheté (Degiazmatche)», *Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies. University of Addis Ababa [26–30 November 1984]*, Addis Ababa – Frankfurt am Main, vol. 2.

Toubkis, Dimitri

2005: «*Je deviendrai roi sur tout le pays d'Éthiopie*», *Royauté et écriture de l'histoire dans l'Éthiopie chrétienne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, thèse de doctorat, Université de Paris 1-Sorbonne, Centre de Recherches Africaines, Paris (inédit).

Ullendorff, Edward

1951: *Catalogue of Ethiopian Manuscripts in the Bodleian Library, Pars VII*, Oxford.

Varenbergh, Joseph

1915-1916: «Studien zur äthiopischen Reichsordnung <Ser'ata Mangest>», Strassburg, 46 p.

Weld Blundel, H.

1922: *The royal chronicle of Abyssinia 1769-1840*, Cambridge.

Witakowski, Witold

2006: «Ethiopic universal chronography», *Julius Africanus und die christliche Weltchronistik*, M. Wallraff (ed.): 285-98.

Wion, Anaïs

2006: «Aux frontières de la codicologie et de la diplomatique. Structure et transmission des recueils documentaires éthiopiens», *Gazette du Livre Médiéval* 48: 14-25.

Wion, Anaïs

à paraître: «The *Golden Gospels* and *Kebrä Nägäśt* of Aksum Şeyon Church: The photographs taken by Theodor v. Lüpke (1906)», *In Kaiserlichem Auftrag. Die Deutsche Aksum-Expedition 1906 unter Enno Littmann*, Band 3: Ethnographische und geschichtliche Untersuchungen, Nachträge und Indices, Aichwald: Verlag Lindensoft (Forschungen zur Archäologie Außereuropäischer Kulturen [FAAK] 3.3).